This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,

1870-1889.

Presented to the University of Michigan.

BJ
1263
.A25

Moralphiloſophie

64836

nach chriſtlichen Principien

von

Carl Aeger.

Schaffhauſen.
Fr. Hurter'ſche Verlagshandlung.
1873.

Druck von J. Kreuzer in Stuttgart.

Vorwort.

Das Schriftchen, welches hiemit der Oeffentlichkeit übergeben wird, soll kein streng schulmäßiges Compendium, kein bloßes Lehrbuch sein, weßhalb manches Positive, wie vollständige Aufzählungen, Eintheilungen ꝛc. weniger berücksichtigt und die Darstellung freier gehalten wurde, mehr rhetorisch als begriffsmäßig, mehr beschreibend als definirend. Ob das Büchlein in dieser Form nützen wird, muß sich zeigen. Tröstlich wäre es freilich für den Verfasser, dem fast jede andere Thätigkeit versagt ist, wenn er so den Einen oder Andern fördern könnte, und ließe das die Mühe, welche dem Kranken jedes Böglein macht, leicht vergessen.

Die Systematisirung wurde so einfach als möglich genommen; denn wer denkt Einem noch subjektive, abstrakte Künsteleien nach! Was den Standpunkt betrifft, so ist derselbe wie ersichtlich der entschieden katholische, und will deßhalb von dem hier Vorgetragenen Nichts festgehalten werden, was irgendwie von der kirchlichen Lehrautorität mißbilligt würde.

Der Verfasser.

Einleitung.

§. 1. Ewige Schranken.

Leicht hüpft das spielende Kind dahin durch die Stunden seines beschränkten Daseins und wenn es auch oft schwer fühlen muß, daß es Grenzen gibt für sein Wollen und Handeln, so läßt es sich doch im Ganzen seine Abhängigkeit nicht zu sonderlich tiefem Herzenskummer werden. Es fühlt nicht die Schranken des Seins, die der Hinblick auf den Tod dem reiferen Manne wie eiserne Fesseln um das Herz legt; denn es meint ja in seiner kindlichen Unwissenheit, weil es die Blume überdauert mit der es am Morgen gespielt, so werde das wohl immer so fortgehen und auf jeden Abend ein neuer Morgen folgen.. Es fühlt nicht die Schranken des Könnens, weil es sich leicht bescheidet mit dem, was ihm möglich ist und sich nicht schämt fremde Hilfe zu suchen. Noch weckt ja auch kein hohes Ideal ihm den nimmer sterbenden Drang es zu erreichen. Wohl hört es zum Ueberdrusse oft von der grämlichen Wärterin oder sieht im strengen Auge des Vaters, daß Dies oder Jenes nicht sein soll, aber diese Schranken des Willens lasten noch nicht auf ihm mit der ganzen unerbittlichen Macht einer innern geistigen Stimme; haben nicht eine so allumfassende, tiefe und mächtige Leidenschaft einzudämmen und mit schmerzlich fühlbarer Gewalt ein sich hochaufbäumendes Freiheitsgefühl zu zähmen. Wie leicht ist auch Ersatz gefunden für das Verbotene! Aber ganz anders wird das mit jedem Jahre! Wie viel bitterer blickt der Jüngling auf Tod und Grab, auf so viele mißlungene Versuche

seiner Kraft, auf Gesetz und Recht, als eben so viele demüthigende Schranken seines gährenden Gemüthes. Und nun erst der Mann, der seinem gereiften Verstande Alles zugänglich, den geübten Fähigkeiten Alles möglich finden möchte, der den charakterfesten Willen so gerne als Selbstherrn sehen, und die süße Gewohnheit des Daseins, in das er schon mehr eingewurzelt ist, nicht abgekürzt wissen möchte, wie viel Mühe kostet es ihn, sich mit allen Schranken auszusöhnen und endlich zu bekennen: Ja „das Gesetz nur kann uns Freiheit schaffen". Wie schwer begnügt er sich mit dem Gedanken, es werde und müsse eine Existenz nach dem Tode geben, in der es ihm nicht mehr möglich sein wird *mehr* zu verlangen, weil er Alles besitzen wird, was zu wünschen in seiner Fähigkeit liegt; eine Existenz, in der er ausgesöhnt sein wird sogar mit dem Bewußtsein, all Dies durch einen Andern zu besitzen, weil ja dieser Andere die Liebe und Güte selbst ist, und das Geschöpf in jener Welt einsehen wird, daß es an seinem ewigen Glücke in einer seinen Ansprüchen vollkommen genügenden Weise auch selbst mitgearbeitet hat; daß es durch freie Bejahung jenes höchsten Wesens dasselbe in seiner Weise und für sich gesetzt hat. Nach dieser Einsicht läßt es sich der Mensch endlich gefallen, daß ihm überall, wo er sein eigenes Wesen bis ans Ende denken will, ein fremdes Sein begegnet, das ihm jetzt als Ursache seiner Existenz, dann wieder als eine in Allem überlegene Macht — jetzt als höchster Gesetzgeber und endlich auch als letztes Ziel und höchstes Gut gegenübersteht.

Aber auch die Einsicht muß sich uns zuletzt aufdrängen, daß zwischen den verschiedenen Schranken, die wir erfahren, ein wesentlicher Unterschied bestehe. Erstens sehen wir leicht, daß, während die Grenzen unseres Daseins nicht in unserer Macht stehen, so daß wir unserm Leben eine beliebige Fortdauer zumessen könnten; — während die Schranken unseres Könnens nur bis zu einem gewissen Grade durch viele Mühe entfernt werden können: — jener Damm, der unseren Willen durch das Gesetz einengt, durchbrochen werden kann. Das Gesetz hat nicht jene physische Macht über uns, welche

Tod und Schwäche ausüben, und der Wille kann es, wenigstens innerlich, in seinem ganzen Umfange negiren. Woher hat es nun doch eine Macht? Das führt uns auf den zweiten Hauptunterschied!

Die Beschränktheit unseres Seins und Könnens ist wirkliche Endlichkeit, die dem Nichts über uns gelassene Macht. Aber das Gesetz, dieser Widerschein eines höheren Lebens, ist nun die himmlische Hand, die uns vor den drohenden Abgründen des Todes schützt. Indem es uns einschränkt, daß wir dem Bösen die bloße Möglichkeit lassen, gibt es uns die wahre Wirklichkeit, die wesentliche Freiheit, während die formelle, die Freiheit für das Böse nur Mittel sein soll, nicht Selbstzweck. Also die Schranke des Gesetzes beraubt uns nicht des wahren, sondern nur des niedrigern Seins. Es fesselt, aber nur die gemeinen Lebensäußerungen um die höheren frei werden zu lassen. Es will unterdrücken, es will klein und nichtig machen — aber nur die freche Selbstständigkeit und Anmassung des Nichtigen, damit unser höheres Ich wahrhaft groß werde. — Und doch verwechselt unsere Fleischesklugheit, unsere stolze Leidenschaft, so oft diese Begriffe und hält auch das Gesetz für schlechte endliche Schranke — für brutale, gehässige Nothwendigkeit.

§. 2. Die Sittlichkeit.

Aus dem vorigen Paragraphen haben wir ersehen, daß es Schranken gibt, die wir nicht überschreiten können, und solche, die wir wohl können aber nicht dürfen. In dieser und einigen anderen Thatsachen erfassen wir die Idee der Sittlichkeit. Wie Vieles in uns zusammenwirken muß, um irgend eine Idee zu konstituiren, wie vielseitig wir unterscheiden und kombiniren müssen, während wir doch so sehr darnach verlangen in Einem Alles zu schauen und zu besitzen, das sehen wir auch an dieser Idee der Sittlichkeit. Wie viele Momente müssen sich einen, was muß uns Erfahrung und Denken an die Hand geben, um sie ganz zu erfassen. So und nicht anders ist es im Endlichen! Ueberall Theile, überall Klüfte, und nirgends jenes nothwendige Ineinandergehen, jene absolute

Einheit und ſtramme Conſequenz, die man uns ſo lange vorgeſpiegelt hat.

Wenn wir nun alſo erkannt haben, daß wir, weil nicht Urſache unſeres Willens und all deſſen, womit er in Berührung treten kann, auch nicht Urſache der Geſetze deſſelben ſein können, und uns dieſe Schranken, die wir zwar übertreten könnten aber nicht dürfen, näher betrachten, ſo werden wir aufmerkſam auf die innere Stimme, die uns ſelbe verkündet, auf unſere Freiheit ſie zu reſpektiren oder nicht, auf unſere Leidenſchaften, die ſich ihnen entgegenſtemmen. Wir unterſuchen näher die Natur des Geſetzes, fragen nach dem Endzweck und den Hilfsmitteln und beachten dann die Folgen der Haltung oder Verwerfung des Geſetzes, alſo den Unterſchied zwiſchen gut und bös, Tugend und Laſter, Verdienſt, Schuld, Lohn und Strafe. Mit all dieſen Theilen haben wir aber erſt die allgemeinen Grundlagen und Fragen der Sittlichkeit bezeichnet, denen die Anwendung auf die beſondern Erſcheinungen und Bethätigungen folgen muß. So verſtehen wir unter Sittlichkeit im weitern und objektiven Sinne das ganze Gebiet der genannten ſubjektiven und objektiven Faktoren und ihr Wechſelverhältniß, verſtehen darunter unſere ſittliche Anlage und Ausrüſtung und die Normen unſeres Handelns, ſowie die auf unſer Verhalten erfolgende Rückwirkung der geſetzgebenden Macht. Im engern und ſubjektiven Sinne verſtehen wir unter Sittlichkeit ſchlechthin das freie Verhalten des Menſchen gegenüber dem Sittengeſetze. —

§. 3. Begriff, Princip und Eintheilung der Moralphiloſophie.

Offenbar kann es nach Obigem nicht genügen, wenn wir die Moralphiloſophie nur als Wiſſenſchaft von dem ſittlichen Handeln des Menſchen definiren, da in dieſer Definition der allgemeine Theil der Ethik wenigſtens nicht ausdrücklich berückſichtigt iſt. So müſſen wir alſo beſſer ſagen, die Ethik ſei die wiſſenſchaftliche Darſtellung der Möglichkeit, Weſenheit und der Geſetze des ſittlichen Handelns; oder die wiſſenſchaftliche Darſtellung wie die göttliche Heiligkeit nachgeahmt werden kann, ſoll und wird.

Alles, was hiezu gehört, in systematischer Ordnung, gehalten und durchdrungen von einem möglichst objektiven Princip, darzustellen, ist unsere Aufgabe, wenn es uns nicht blos um einen gewissen Vorrath von Kenntnissen, sondern eine wahrhaft geistige Bewältigung unseres Stoffes zu thun ist.

Wir fragen aber hier nicht nach dem höchsten Princip des Sittengesetzes, sondern nach dem Princip der Moralphilosophie. Welches ist der Grundgedanke, den wir beständig im Auge haben wollen, auf den alles Einzelne sich bezieht, der sich auf alles anwenden läßt? Wenn der Gegenstand unserer Wissenschaft die objektiven und subjektiven Elemente der Sittlichkeit sind, mit welcher Erkenntniß erfassen wir diesen Gegenstand so, daß alles Einzelne in dieser Erfassung begründet und seiner höchsten Bedeutung nach darin enthalten ist? In welche höhere Sphäre hinein mündet alles Einzelne, so daß es von hier aus überschaut und höher verstanden und besser beurtheilt werden kann? Ein geistiger Ring vereint gewiß nicht nur das Detail unserer Wissenschaft, sondern verbindet sie zugleich mit andern Wissenschaften. Warum sollen wir denn sittlich sein, und was sind wir, wenn wir es sind? Wohin zielen eigentlich alle die hieher gehörigen Anlagen und Anstalten?

Daß die Sittlichkeit ein Letztes ist und alles zu ihr Gehörige schon begriffen ist, wenn man es als sittlich erkennt, das kann nicht sein, da Jeder fühlt, daß dieser Begriff zu wenig absolut ist, um in ihm ruhen zu können, und nebenbei zu abstrakt, um unser Bedürfniß nach lebendiger Anschaulichkeit befriedigen zu können. Er steht zu sehr *neben* andern Begriffen und verlangt mit diesen eine höhere Einheit.

Die hohe Autorität ferner, die uns im Sittengesetze imponirt, sowie die Schönheit, die uns anzieht, kann nicht die Würde und Vollkommenheit unserer vernünftigen Natur sein, so daß deren Forderungen solchen Eindruck machen und deren Herstellung unser letztes Ideal sein könnte, weil ja *die* Vernunft selbst nirgend existirt und wir Menschen als einzelne Träger derselben doch gar zu be-

schränkt und armselig für eine solche Stellung sind. Es muß also jenes absolute, persönliche Wesen sein, welches wir aus der Metaphysik kennen, das wir fühlen und suchen — und so wird uns das ganze Gebiet der Sittlichkeit nur erklärt, wenn wir den Gedanken aus der Metaphysik entlehnen, daß alles Endliche ein Abbild sein soll des Unendlichen, des persönlichen Gottes, also die freien Wesen ein freies, ebendarum auch höheres, deutlicheres Abbild. Bild Gottes sollen wir werden, ihm ähnlich in seinem Leben und ähnlich in seinem Verhalten gegen das, was nicht Er selbst ist; Bild Gottes, so wie es gerade für die Natur des aus Geist und Leib bestehenden Menschen paßt.

Wir sind nun Bild des heiligen Gottes, Nachahmer des göttlichen Wollens oder das Gegentheil, wenn wir Vernunft und Freiheit gebrauchend, um unsere Leidenschaften zu ordnen nach Gesetz und Endzweck, mit Hilfe der Gnade entweder gut oder anders — bös werden, Tugend oder Laster uns aneignen. Das wird als unsere eigene, persönliche That uns zum Verdienst oder zur Schuld angerechnet und mit Lohn oder Strafe vergolten. Also unsere Eintheilung:

I. Gott hat in uns sein Ebenbild grundgelegt durch die uns verliehenen sittlichen Anlagen:
   1) Subjektive Grundlage der Sittlichkeit.
   2) Er gab uns von außen sein Bild durch Aufstellung des Gesetzes und Endzweckes und leistet uns fortwährend seinen Beistand: — objektive Grundlage.
   3) Nun treten beide in eine Wechselwirkung, nämlich
      a) Bethätigung der subjektiven Elemente in Setzung des Guten oder Bösen ꝛc.
      b) Bethätigung und Sanktionirung der objektiven: Lohn und Strafe.

II. Dem vorausgegangenen allgemeinen Theile hat nun als besonderer zu folgen die Darstellung des uns im Einzelnen vorgelegten Bildes Gottes, die Darstellung der einzelnen Gesetze

und Pflichten. — Welche Geſetze und Pflichten zeichnen uns das göttliche Ideal? Und zwar:

a) Gott führt ein Leben in ſich ſelbſt, ſich erkennend und liebend! Wie ſoll nun das Geſchöpf dieſes nachahmend und ſeiner eigenen Stellung Rechnung tragend von Gott denken und ſich gegen ihn benehmen? Pflichten gegen Gott.

b) Wie ſoll der Menſch in ſeinem Verhalten gegen ſich ſelbſt Gott ähnlich werden? Pflichten gegen ſich ſelbſt.

c) Wie ſoll er Gott nachahmen in ſeinem Benehmen gegen die anderen Menſchen. Pflichten gegen die Nebenmenſchen.

III. Aus der Einheit des grundgelegten und vorgelegten Bildes Gottes ergibt ſich uns das dargeſtellte Bild Gottes, oder die beſondere Tugendlehre als dritter Theil. Die uns verliehenen ſittlichen Fähigkeiten bringen es durch treue Uebung der Pflichten zu dauernden Fertigkeiten, zu Tugenden. Dieſe und ihr Gegentheil behandeln wir alſo mit Zugrundelegung der vier Cardinaltugenden in dieſem letzten Theile.

Erſter Theil.

Allgemeine Ethik oder das grundgelegte Bild Gottes.

Erſter Abſchnitt. Subjektive Grundlage.

§. 1. Vernunft und Gewiſſen.

Nach den Aufſchlüſſen, welche uns die Metaphyſik über die Natur des Seins gibt, iſt daſſelbe um ſo höher und reiner, je mehr es in ſich, bei ſich und durch ſich ſelbſt iſt. Soll nun unſere menſchliche Natur wirklich gottähnlich angelegt ſein, ſo müſſen wir

dieſe Seinsweiſe in ihr wahrnehmen; ſie muß ſich uns als eine in ihrer Art in ſich, bei ſich und durchſichſeiende, als ſelbſtſtändige Subſtanz, als vernunft- und freiheitbegabt bewähren.

Bei der Erkenntniß dieſer unſerer Natur muß das Selbſtbewußtſein, in welchem dieſe Selbſtbewährung ſtattfindet, natürlich die bedeutendſte Rolle ſpielen; denn wo will man denn mit dem Erkennen und Beweiſen anfangen, wenn es Nichts gibt, was durch ſich ſelbſt gewiß iſt, wenn man keinem Sein die Macht zuſchreiben will, ſich ſelbſt zu bewähren? Dann muß man das erſte Gewiſſe rein erſchaffen und aber auch ebenſo das erſte Erkennende — oder vielmehr man muß als Erkennender und Erkannter abſolut durch ſich ſelbſt ſein. Das kann ſich nun Dieſer oder Jener einbilden, wie ſich ſchon Mancher eingebildet hat, er ſei König oder Kaiſer — denn die Einbildung iſt frei — aber die übrige Welt erlaubt ſich dann auch ihr Urtheil in Betreff des ſolchen Leuten gebührenden Prädikates; denn die geſunde Vernunft iſt unverwüſtlich und mögen ſich auch Einzelne noch ſo krankhaft verirren — die vernünftige Weltanſchauung wird — dies Vertrauen dürfen wir ihr ſchenken — ſicher triumphirend über dieſelben hinwegſchreiten. Wir Uebrigen alſo, die wir einſehen, daß das Licht aus dem Leben ſtammt und daß es nur das Vorſichſelbſtoffenbarwerden eines höhern Lebens iſt, welches über dem blinden Naturſein ſteht, wir wiſſen auch, daß, wer das Leben empfangen muß, ſtatt es von ſich ſelbſt zu haben, daß der auch das Licht eben hinnehmen muß und nicht ſelbſt den erſten Blitz ſchleudern kann, aus dem es geboren wird. Das kann ja nicht einmal der von der umnachtenden Hülle der Sinnlichkeit befreite Geiſt, vielweniger der ſtets noch auf die Sinne angewieſene.

So haben wir denn verſchiedene theoretiſche Wahrheiten, die uns unmittelbar einleuchten und gewiß ſind, und erfahren ebenſo bei unſerer Fähigkeit, uns ſelbſt und Gott und Welt zu erkennen, daß auch gewiſſe Sätze über die von uns frei zu verwirklichende Idee unſeres Daſeins unmittelbar klar und gewiß ſind, von denen

aus unsere Vernunft zu weiteren ethischen Erkenntnissen fortschreiten kann.

Unsere erste Lebenszeit freilich fällt tief in das Gebiet der Sinnlichkeit und nur zu lange dauert leider bei so Vielen die Herrschaft dieser Periode. Hier muß die Furcht vor dem strengen Wort und der empfindlichen Strafe die höheren Erkenntnisse und Motive ersetzen, und den zügellos aufstrebenden Eigenwillen des niederen Menschen im Zaume halten; so aber auch die Vernunft und das sittliche Bewußtsein wecken und die Urtheilskraft beschäftigen und bilden. Hier also tritt die niedrige bloße Naturindividualität, die schlechte Einzelheit noch übermächtig hervor, fragt Nichts nach einem ewig giltigen universalern und sich doch wieder in tieferen und reicheren, koncentrirteren und übergreifenderen Subjektivitäten darstellenden Reiche, nach dessen objektiv festen, in sich selbst unwandelbaren Gesetzen, deren Recht nicht stammt aus der Lust, obwohl diese ihre nothwendige Folge sein wird, wenn auch nicht in diesem irdischen Dasein. Dieses Reich vermag die Sinnlichkeit weder zu erkennen, noch sich aus Rücksicht auf dasselbe zu bestimmen; vielmehr erkennt sie nur angenehme oder unangenehme Gefühle und entscheidet sich nach denselben, die schlechte Einzelexistenz während in niederer Selbstsucht.

Aber die hier gewonnenen Erfahrungen sind für das vernunftbegabte Wesen nicht gänzlich verloren, sondern bieten vielmehr dem für das Geistige ausgerüsteten Auge ein reiches Material, aus welchem es nach und nach mit Durchbrechung der niedrigen Außenseite die höheren sittlichen Wahrheiten und Verhältnisse erkennt.

Wir erfahren also zuerst, daß wir Dies und Jenes begehren, daß wir Dies und Jenes nicht dürfen. Der sittliche Trieb, der in die Natur des Geistes gelegt ist, die äußere Einwirkung in Belehrung und Strafe bereiten der Vernunftthätigkeit den Weg, die immer mehr und mehr mit ihrer durchdringenden Abstraktion erkennt, was eigentlich begehrenswerth, was erlaubt oder verboten, was gut und böse ist, und so dem Begehrungsvermögen vorleuchtet

und es läutert. So bringt es die Vernunft zuerſt zur Erkenntniß der allgemeinſten ſittlichen Wahrheiten (Syntheresis) und dann der mehr oder weniger nothwendig ſich ergebenden abgeleiteten.

Dieſe verſchiedenen Stufen der Ausbildung unſerer ſittlichen Erkenntniß ſind aber begleitet von der Thätigkeit des Trieblebens, deſſen Gegenſtand die Sittlichkeit ebenfalls ſein muß. Wie bald läßt ſich oft ſchon bei Kindern nachweiſen, daß ſie bei Befolgung des Gebotes nicht ganz von Furcht vor der Strafe oder Hoffnung auf Belohnung geleitet werden, ſondern eine wenn auch noch ſo leiſe unmittelbare ſittliche Scheu vor dem Unrecht haben. Je mehr nun der Trieb zum ſittlichen Begehrungsvermögen wird, deſto mehr folgt er als würdiger Begleiter der Vernunft bei Beſtimmung des menſchlichen Handelns, um das zu konſtituiren, was wir Gewiſſen nennen. In der That läßt ſich dieſes als bloße Specialität der Vernunft nicht genügend erklären und iſt die Triebkraft, die im Gewiſſen liegt, die lebendige Macht, die es vom bloßen Wiſſen unterſcheidet und ohne die man auch die wiſſenſchaftliche Thätigkeit eines Caſuiſten, der an ſeinem Pulte die einzelnſten Fälle entſcheidet, Gewiſſen nennen müßte, mit in die Beſtimmung des Gewiſſens aufzunehmen. Oder iſt das moraliſche Gefühl, dieſe von Natur aus unſerem Streben innewohnende Richtung auf das Gute und Abneigung gegen das Schlechte, nicht auch, eben weil ſie von Natur uns inne wohnt, gleich urſprünglich thätig, ſobald nur irgend eine Erkenntniß des Guten und Böſen ihm vorleuchtet? Und gehört es deßhalb nicht nothwendig zum Weſen dieſes mächtigen Mahners und Richters, des Gewiſſens? Wahrhaftig auch vom Gewiſſen, das wie eine Stimme Gottes in uns iſt, können wir ſagen: Es lehrt, wie einer, der Macht hat — und wenn es furchtbar iſt „in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen," ſo iſt das Gewiſſen als Stimme Gottes auch ein lebendiger Richter, wie Jeder erfährt. Aber Macht und Leben hat kein bloßer Erkenntnißakt, ſondern mächtig und lebendig wirkt nur auf uns, was mit unſerer Strebekraft in Verbindung iſt. — In dieſer Ver-

bindung von Vernunft und Begehrungsvermögen, von Erkenntniß des zu Thuenden oder zu Laſſenden mit dem ſittlichen Drang nach dem Erſten und dem Zurückweichen, dem Abſcheu vor dem Letzten, liegt das Vermögen des Gewiſſens, das jedoch keine von ſeinen Aeußerungen geſonderte Wirklichkeit hat.

In dieſer Verbindung ruht nun auch die Möglichkeit einer verſchiedenartigen Beſchaffenheit des Gewiſſens, wie ſie aus der richtigen oder fehlerhaften Beſchaffenheit des Erkenntniß- oder Begehrungsvermögens oder beider zugleich hervorgehen muß. Es kann eine ſolche Erkenntniß das Gewiſſen zum irrigen machen, wobei der Menſch bald mehr bald weniger ſchuldbar ſein kann; aber es können auch die Zuſtände des Gemüthes trübend auf das Gewiſſen wirken, wie dies z. B. in dem laxen und ſcrupulöſen Gewiſſen der Fall iſt. Der Uebermüthige oder Leichtfertige, der ſelbſt vorhandene Gefahren unterſchätzt, weil er im Gefühle der Kraft ſich Vielen gewachſen weiß, oder weil er gewohnt iſt, ſich keinen Eindruck tief hineinzulaſſen, — ferner der in Leidenſchaft Verſunkene, der ſo gerne ſeine ſubjektive Neigung als objektiv berechtigt hinſtellen möchte, — ſie Alle werden nicht ſo ſchnell bereit ſein, eine Gefahr der Pflichtverletzung anzunehmen; während der Schwache, der überall Gefahren ſieht, weil Alles für ihn auch leicht zur Gefahr wird; — der tiefſinnige Grübler, der mit ſeinem ſchweren Blute über Nichts wegſetzen kann und Alles hundertmal hin- und herkehrt — viel leichter geneigt ſind, auch die unbegründetſte Möglichkeit für wirkliche Sündengefahr zu halten.

Die widerlichſte Erſcheinung iſt aber das phariſäiſche Gewiſſen, weil es aus eigener Schuld nach zwei Seiten hin dem Wahne ergeben iſt. Während man in den ſchwerſten Unthaten, weil die Neigung dazu treibt, durchaus keine ungewöhnlichen Gewiſſensbiſſe fühlt, oder gar noch ſo viel wie möglich beſchönigt, gibt man ſich anderen Punkten, in denen man keine Leidenſchaft zu überwinden hat, vielleicht ſogar durch eine günſtige Naturanlage zum Eifer für ein Geſetz unterſtützt iſt, der kläglichſten Aengſtlichkeit hin, als

ob man hier retten könne, was man dort verlor. Besonders verlangt man auch von Andern in solchen Dingen das Idealste und legt ihnen Lasten auf, die man selbst kaum mit dem Finger berührt, denn der Andere kann ja gerade hierin eine Versuchung und Schwäche haben, die der Pharisäer nicht überwinden würde. Er fühlt nur die eigene Schwäche, hat aber dem Andern gegenüber nur die Regel im Kopf, und nicht die menschliche Schwäche des Mitbruders im Auge. Das ist ein wohlfeiler Idealismus. Ueberdies meinen solche Leute nur gar zu oft, sie hätten im Herzen, was sie im Kopfe haben, und im Willen, was im Verstand ist; und so ist ihr Tugendstolz nur noch unerträglicher, wenn man sie selbst in dem schwach sieht, was sie von Andern verlangen. Bald also die ekelste Schwäche gegenüber der Leidenschaft, bald die Schwäche der Furcht vor jedem Hauche einer Sündengefahr. Hier Gott als der strengste Richter, dem gegenüber man kein Vertrauen kennt, dort der maßlose Leichtsinn, als habe man die fortwährende Barmherzigkeit schriftlich. Aerger könnte es nicht an dem rechten Principe fehlen als bei solchen Gewissen. Leidenschaft ist ihre Gesetzübertretung — Leidenschaft ihre Gewissenhaftigkeit.

Vielleicht tritt dieser Zustand immer nur ein bei einem durch schwere Schuld vernachläßigten höheren sittlichen Berufe.

§. 2. Wille und Freiheit.

Wenn uns, um Bild Gottes zu werden, vor Allem das ideelle Beisichsein, die ideelle Macht über das Sein nothwendig ist, so ist damit nicht auch schon die Macht, das Erkannte real und als unser Eigenthum darzustellen, gegeben. Unser Erkennen ist nicht schöpferisch, die Tugend keine Sache der Erkenntniß, sondern auch hier ist wieder im Geschöpfe real geschieden, was im Schöpfer Eins ist. Genug aber, daß wir diese Macht dennoch haben, daß wir nicht bloß im Erkennen, sondern auch in realer Weise hinausgreifen können auf alles Sein, um es nochmal zu bewältigen und zu unserer That zu machen, wie zu unserer Erkenntniß. Gott

und Welt, Geiſt und Natur, das eigene und fremde Ich, die Harmonie aller Sphären und Weſen harren auf unſere freie Bejahung und wollen dadurch zu unſerem eigenſten Beſitze werden. Der Geiſt darf ſie an ſich bannen alle die herrlichen Bilder, die ſich in ihm voll Reichthum und Farbenpracht ſpiegeln, und ſie werden für ihn Wirklichkeit und Leben durch ihn erhalten, ihm zum Genuſſe, beſonders, wenn er einmal ſeine Welt ſich ausgebaut hat und der Schleier zerriſſen iſt, der ihn hinderte, zu ſchauen, was für eine großartige Welt von ſeiner freien That abhing. Ohne das wäre wahrhaftig die herrliche Gabe der Erkenntniß nur geeignet, den Geiſt namenlos unglücklich zu machen, indem ſie ihm einen Lebensreichthum zum Bewußtſein brächte, der ihn ewig fliehen würde, wie die herrlichen Früchte in der Unterwelt den zum Hunger Verdammten. Wie ſollen aber Wahrheit und Leben Eigenthum des Menſchen werden, wenn er ſich nicht frei für ſie entſcheiden kann; wenn es nicht gerade ſeine eigenſte That iſt, mit der er ſie erwirbt, ſein eigenſter Entſchluß, zu welchem er durch Nichts beſtimmt wurde, auch nicht durch eine innere Nothwendigkeit ſeiner Natur, die ja in dieſem Falle nicht mehr auf ſich ſtünde, ſondern auf dem, der ihr dieſe Nothwendigkeit angethan. Wie ſollte der ein wahres Eigenthum haben können, der ſein Selbſt nicht beſitzt, da ja das Eigenthum nur entſtehen kann durch enge Verbindung mit dem, was ſchon eigen iſt, mit einem Weſen, das ſich ſelbſt gehört, ſein beſtimmtes abgegrenztes, für ſich ſeiendes Gebiet hat. Ohne das fehlt die Baſis zur Aufnahme des Eigenthums.

Wer die Freiheit leugnet, iſt eben unfähig, den vollen Gedanken des Seins zu faſſen. Er macht das Sein armſeliger, als es iſt, weil er Nichts weiß von dem zum wahren Sein nothwendigen vollen Selbſtbeſitz; er ſtellt es haltlos in's Blaue, wie es in ſeiner Abſtraktion oder in ſeiner plumpen ſinnlichen Vorſtellung iſt, weil er nicht weiß, was „Sein" heißt und wie es in ſich ſelbſt gründen, ſich ſelbſt zum Anfange haben muß, je mehr

es wahres Sein und nicht ein bloßer Schatten deſſelben iſt. Aber die Wahlfreiheit! Daß ein abſolutes Weſen frei iſt, weil es von Niemand beſtimmt wird, als ſeiner eigenſten Natur, das wäre doch begreiflich! Aber dies willkürliche, grundloſe Ding, dieſe Wahlfreiheit! Wir dürfen uns zwar nicht zu weit in die Pſychologie verirren, aber hierüber ſei doch noch kurz bemerkt:

Die Wahlfreiheit iſt die förmlichſte Erſcheinung der Freiheit und als ſolche in zwei Fällen nothwendig:

1) Wenn ein Weſen nicht durch ſich iſt, ſondern abhängig in ſeinem Sein und Erſcheinen von einem andern, ſo daß alſo ohne Wahlfreiheit das Verlangen nach dem, was ihm entſpricht, in keiner Weiſe von ihm käme, ſondern von dem andern in es hineingelegt wäre. Ein ſolches Weſen iſt freilich, wie jedes, dann frei, wenn es von nichts Fremdem in ſeiner Natur gehemmt wird; aber wenn es dieſe weſentliche Freiheit durch ſich haben ſoll und nicht von einem Andern, ſo muß es zuvor in der Wahlfreiheit ſich ſelbſt entſchieden haben. Dieſe Entſcheidung iſt nie grundlos, nur daß nicht der Grund entſcheidet, ſondern der Wille.

2) Wenn ein Weſen ganz durch ſich iſt, ſeine Beſtimmtheit ewig durch ſich ſelbſt hat, ſo fällt dieſe Nothwendigkeit der Wahlfreiheit weg, ſo lange es ſich um das innere Leben, die reine Selbſtbeziehung dieſes Weſens handelt. Hier iſt eben ſo wenig im Weſen als im Ich ein Fremdes, ein Zwang. Soll es aber zu Etwas, was nicht es ſelbſt iſt, in Beziehung treten, ſo tritt dieſe Nothwendigkeit wieder ein, weil es ja ſonſt von dem Andern beſtimmt würde und nicht von ſich ſelbſt! Was für einen nothwendigen Anknüpfungspunkt, welche nothwendige Verbindung hätte das Endliche im Unendlichen, daß dieſes auch nur durch ſeine eigene Natur beſtimmt werden könnte, Jenes zu ſchaffen? Alſo die Freiheit zu Irrthum und Sünde kann man dem Menſchen nicht nehmen; er muß ſie haben; aber den Irrthum und die Sünde muß er nicht haben und man darf ihn daran hindern. Sie haben nur ein Recht als Möglichkeiten und ſind ſo die Folie des Verdienſtes. Der

Mensch kann Böses thun, weil das Gute ganz sein Eigenthum sein soll, seine völlig freie That, zu der ihn nichts bestimmte, als er sich selbst, und deren Gegentheil er also ebenso hätte setzen können!

Diesem reellen Eigenthum nun muß das ideelle vorausgehen. Ich muß meine That zuvor in ihrer Möglichkeit, im Wissen, besitzen, ehe sie in der Wirklichkeit mein werden kann. Alles Endliche geht nur von der Möglichkeit in die Wirklichkeit über und der Wille ist seinem Wesen nach eine bewußte Entscheidung. Ohne Wissen gibt es wohl ein Wirken, aber kein Wollen. Darum muß jeder wahrhaft menschlichen Handlung das Bewußtsein von dem, was man thut, vorausgehen. Im Wissen muß ich mich zuerst concentrirt haben, muß *mein* geworden sein; dann erst kann das von mir Ausgehende zu dem Meinen gerechnet werden.

Ohne dieses vorausgehende Wissen gibt es keine Freiheit und keine Zurechnung der Handlung. Ich wirke also nur freiwillig, wenn ich etwas Vorausgesehenes thue, und zwar kann ich dies entweder direkt intendiren (voluntarium in se), oder indirekt, indem ich sehe, daß es aus dem zunächst Gewollten nothwendig hervorgehen wird (voluntarium in causa). Folgt es nur zufällig, so ist es natürlich auch mit meinem Willen nicht so enge verbunden und ich habe es nur zugelassen (voluntarium permissionis); es sei denn, daß ich eine mir entgegenstehende Pflicht, die Handlung gerade wegen dieser Folge zu unterlassen, mit Bewußtsein verletze und dadurch eine sich auf die Folge erstreckende Energie meines Willens bekunde.

Außer diesem Mangel der ideellen Vorbedingung aller Freiheit kann dieselbe auch durch andere Ursachen gemindert oder ganz aufgehoben werden, nämlich indem sie in sich selbst gestört oder zerstört wird durch Affekte, namentlich Furcht; — oder durch Gewalt. Im übermächtigen Affekte herrscht die Natur des Geistes vor und die edlere Freithätigkeit tritt zurück. — Das Objekt ist in den Geist eingedrungen, reißt ihn mit sich fort in den zunächst entsprechenden Eindrücken und er kann sich nicht halten, um sich auch

nach andern Bestimmungsgründen umzusehen und diesen ihr Recht zu geben.

Noch von einer anderen Seite her droht der Freiheit eine Gefahr von Verstand und Gemüth und zwar von der entgegengesetzten, wenn nämlich unsere That die Folge einer besonders klaren Erkenntniß oder einer besonders günstigen Gemüthsstimmung ist, und der Wille sich nicht in entsprechendem Grade *selbst bestimmt* hat, so daß also die Energie des Willens hinter dem ihn bestimmenden Fremden, was nur Bedingung seiner Selbstbestimmung sein soll, zu sehr zurückbleibt. Hier ist die Selbstständigkeit des Thuns und Lassens beeinträchtigt und also das Verdienst geschmälert, wenn auch die That eine gute ist; denn was ist es denn, was die That oft so schwer macht, wenn Alles für die Erleuchtung des Verstandes und die Erwärmung des Gemüthes schon geschehen ist? Das ist's, daß zuletzt immer der Wille allein es ist, der sich bestimmen muß — daß er immer etwas von Verstand und Gemüth noch Verschiedenes ist und deßhalb von der Einsicht und Aufwallung zur That noch ein großer Schritt zu machen, eine breite Kluft zu überspringen ist. Die That ist *keine nothwendige Folge des Erkennens oder Fühlens*. Sind diese letzteren aber besonders mächtig, so soll ihnen gegenüber auch der Wille durch besonders mächtige Intensivität sich salviren.

§. 3. Die Leidenschaften.

Der Stoff für die sittliche Thätigkeit der Vernunft und Freiheit sind unsere Leidenschaften, die dem Sittengesetze entsprechend geordnet werden müssen. Das Strebevermögen, als freies, muß nach der das Gesetz erkennenden Vernunft Alles, was zur *Natur* dieses Vermögens gehört, beherrschen und ordnen und bilden zum Ebenbilde Gottes. Ebenso sind die Regungen des Gemüthes, das aus dem höheren und niederen Strebevermögen zusammengesetzt ist, und insbesondere die Aeußerungen dieses Letzteren, soweit sie der Vernunft folgen können, ein beständiger Gegenstand dieser ethischen

Bildnerkunſt. Unſer Thun darf nicht bloß das Echo deſſen ſein, was wir leiden, ſondern frei müſſen wir mit Ja oder Nein auf den Lärm der Begierden antworten.

Es iſt aber die Freiheit, von welcher wir vorher handelten, nur die Form eines nochmal Setzens alles Lebens; die eigentliche treibende und ſchaffende Kraft liegt im Strebevermögen, das allen Geſchöpfen mitgetheilt iſt. Es gehört zur Natur des Seins, ſich ſelbſt zu behaupten und je nach ſeiner Fähigkeit auch alles wahre Sein. Deßhalb iſt ein Weſen auch nicht frei, ſeine eigene Glückſeligkeit zu wollen oder nicht; denn die Glückſeligkeit iſt eben nur das vollkommenſte Sein eines empfindungsfähigen Weſens. Aber irren und zwar ſchuldbar irren kann es in der Frage, worin ſeine wahre Seligkeit beſtehe und welches die Mittel hiezu ſeien, weil dies Alles den freien Weſen behufs der ſelbſtſtändigen Setzung ihres wahren Zieles überlaſſen iſt.

Jedes Weſen ſtrebt unmittelbar nach dem, was ihm zunächſt gleichartig iſt, und wenn nun die höhere Beſtimmung, in die es hineingeſchaffen iſt, und um deren willen es ſeine abbildliche Exiſtenz daran geben ſoll, damit es das Geopferte im Urbilde unendlich reicher empfange, wenn dieſe Beſtimmung mit ihrer Herrlichkeit noch verborgen iſt, ſo geſchieht es nur zu leicht, daß das näher liegende, durch brutale Wirklichkeit mächtige Objekt den Sieg davon trägt, daß wir alſo der unfreien Regung, dem, was wir leiden, der Leidenſchaft, nicht widerſprechen, wie es bei unſerer Freiheit möglich geweſen wäre. So ſtrebt das ſinnliche Begehungsvermögen nach den ſinnlichen Genüſſen, die mit der Erhaltung und Fortpflanzung des Naturindividuums geboten ſind. — Das höhere ſtrebt zunächſt nach Achtung und Herrſchaft; das Gemüth nach den ſpecifiſch menſchlichen, geiſtigſinnlichen Genüſſen, und ſo ergeben ſich durch den Mißbrauch der ſtrebenden Kräfte, Fleiſchlichkeit, Hochmuth und Sinnlichkeit.

Anders aber, wenn der König des Lebens, der freie Wille, den Knechten und Mägden gebietet, und die Liebe ordnet und den

Haß. Dann ſehen wir, daß unſere Leidenſchaften an und für ſich nichts Böſes ſind, ſondern daß ſie unter der Herrſchaft der Vernunft, der vorausgehenden Ueberlegung folgend, unſere Handlungen erſtens überhaupt ermöglichen — denn ohne jegliche Leidenſchaft könnte ja keine Handlung zu Stande kommen, weil alles Streben fehlen würde — zweitens dieſelben lebendiger, natürlicher, ausdauernder und fruchtbringender machen.

Wir haben oben nur Liebe und Haß als Leidenſchaften genannt, weil ſich auf dieſe beiden und eigentlich auf die Liebe allein alle zurückführen laſſen.

Was iſt nun dieſe Leidenſchaft der Liebe, bei deren Erwähnung ſchon ſo manches nervöſe Herz raſcher pocht, an die aber auch jedes edle Gemüth gerne erinnert wird; eine Leidenſchaft, die mißbraucht wurde, daß jede Feder ſich ſträubt, es zu ſchildern; die aber auch ſo Großes und Herrliches ſchuf, daß keine Zunge es genügend preiſen kann.

Wir verſtehen unter Liebe jene Grundthätigkeit der ſtrebenden Kraft, die Verwandtes *) affirmirt und vereinigt. Statt „Verwandtes" können wir objektiv ſagen: „Sein und Leben". Denn dieſe ſind dem Strebenden ja mehr als verwandt, und es liegt in der Natur des Seins und Lebens, ſich ſelbſt zu bejahen. Nur dadurch ſind ſie Sein und Leben. Das Leben, in ſofern es ſich ſelbſt bejaht, iſt Liebe. — Warum verbinden wir aber dieſe beiden Momente der Bejahung und Vereinigung, als ob ſie ohne einander nicht ſein könnten? Der Grund der Liebe iſt eine vorausgehende Einheit und Verwandtſchaft des Lebens, die ihren Grund entweder in dem Urſprunge des einen Liebenden aus dem anderen

*) Das kann nicht gelten von den bloßen Naturindividualitäten, deren jede ſich ſchroff der andern gegenüberſtellt, um ſich ſelbſt zu erhalten. Leider tritt dieſer ausſchließende, ſelbſtſüchtige Naturgeiſt nur zu offen auch unter den Menſchen auf: figulus figulum. In der Natureinzelheit kommt freilich die Gattung nicht zum Bewußtſein, alſo nicht ſo zur Exiſtenz, wie im Menſchen. Dieſer ſoll alſo die Gattung ebenſo wahren, wie ſein Individuum.

hat, — was ſowohl für die Urſache als für die Wirkung ein Grund der Aehnlichkeit iſt — oder in dem gleichen Urſprunge oder ſonſtiger Aehnlichkeit. Kein Weſen kann affirmiren, was ihm nicht ähnlich iſt; denn nur das Sein kann ſich ſelbſt bejahen, und ſo jedes Weſen nur das, was es für wahrhaft ſeiend und ihm wenigſtens hierin ähnlich hält; für durchaus Unähnliches, das es nicht einmal zu erkennen vermöchte, das übrigens auch gar nicht exiſtiren kann, wäre gar kein Anknüpfungspunkt, kein Intereſſe in ihm. Alſo Aehnlichkeit und Einheit gehen der Liebe ſchon voraus — und ſie zielt auf deren Vermehrung. Es liegt ſchon in der Natur des Seienden, ſchon darin, daß es ſich nothwendig ſelbſt bejaht, das Verlangen, ſich ſo reich als möglich zu machen, ſich mit allem wahrhaft Seienden, mit dem es ſich ja ſchon Eins fühlt, auch wirklich zu vereinen. Je mehr die Darſtellung und Förderung der Einheit berückſichtigt wird, um ſo mehr kann man von der eigentlichen Liebe reden. Ohne dies nenne ich die Affirmation höheren Seins entweder Gehorſam oder Pietät, Religion ꝛc., die des gleichen oder niedrigeren Seins Gerechtigkeit, Güte ꝛc., was freilich Alles nicht ohne einen Keim wenigſtens, der Liebe iſt, wie nicht ohne zu Grund liegende Einheit. Die Erkenntnißthätigkeit findet ihren Abſchluß im erkennenden Subjekte; die Strebethätigkeit geht freilich mehr aus dem Subjekte hinaus in der Bejahung oder Verneinung des Objektes; aber auch ſie iſt nicht bloß objektiv, ſondern kehrt doch zum Subjekte zurück und ſucht die Vereinigung deſſelben mit dem Objekte. Darum handelt auch der Wille in der Liebe ſo leicht, weil er das zu Bejahende als Eins mit ſich betrachtet und die Selbſtbejahung iſt uns ja nothwendig.

Der letzte Grund der Affirmation kann nun entweder mehr in dem Objekte, oder in dem Subjekte liegen, je nachdem der Gegenſtand entweder um ſeiner ſelbſt willen, oder für das affirmirende Subjekt geſucht wird. Darnach wird ſich auch die Art der Vereinigung richten, indem im erſten Falle das liebende Weſen den Gegenſtand in ſeiner Exiſtenz belaſſen, ja möglichſt fördern wird.

Handelt es ſich hier gar um das abſolute Weſen, ſo wird das endliche dies höchſte Gut auch unendlich bejahen und bei der Vereinigung faſt in ihm aufgehen, da ja die Exiſtenz dieſes vollkommenſten Weſens über Alles gewahrt werden muß. — Wo es nicht das abſolute Weſen, ſondern endliche um ihrer ſelbſt willen geliebte Objekte gilt, da wird ebenfalls das Geliebte gewahrt werden und darf nicht in dem Liebenden aufgehen, aber auch dies Letztere wahrt ſeine Exiſtenz und läßt ſich nicht hin, wie in das Abſolute, dem es wünſcht, Alles zu ſein, alſo auch ſo viel, wie möglich, das Liebende.

Hier wird die Vereinigung eine mehr äußerliche ſein. Im zweiten Falle, in welchem das liebende Subjekt ſich ſelbſt ſucht, wird es das Sein des geliebten Gegenſtandes auch nur in ſo weit bejahen, als es der ſelbſtſüchtige Zweck erfordert, und der begehrte Beſitz und Genuß wird deßhalb nicht mit Wahrung der Würde des Objektes verbunden ſein, wie noch im vorigen Falle. Nicht wie eine Braut wird das Geliebte heimgeſucht, ſondern wie die Sklavin, und wo es möglich iſt, wie bei Speiſe und Trank z. B., da muß die ganze Exiſtenz des Geliebten in dem Liebenden aufgehen. Deßhalb verdient dieſes Streben auch nicht mehr den Namen der Liebe, ſondern den der Begierde.

Dieſe iſt es nun, welche untreu der Vernunft und hingegeben dem Wahne jene furchtbaren Verheerungen angerichtet hat, daß der Dichter mit Wahrheit ſagen konnte: der ſchrecklichſte der Schrecken — das iſt der Menſch in ſeinem Wahn. Wie kurz braucht unſer Lebensweg zu ſein, um auf allen Seiten die todten Blüthen geſehen zu haben, die der Sturm der Leidenſchaft von ſo manchem hoffnungsvollen Baume gejagt hat! Wir kennen ſie Alle, dieſe tobende Macht, und ſehen bange und mitleidig auf Jene, die der Kampf erſt erwartet. Welche Mittel können wir ihnen an die Hand geben? O wie viele Waffen ſind ſchon angeprieſen worden und haben ſich als ſtumpf gezeigt, oder doch als zu ſchwach, jenen Sieg zu erfechten, der um jeden Preis errungen werden muß.

Die Vernunft lehrt uns, wie absolut berechtigt und nothwendig Alles ist, was wir später in der besondern Pflichtenlehre darlegen werden, wie nothwendig es ist, daß wir das höchste Wesen aus allen Kräften lieben, daß also, wenn wir aufrichtig wünschen, Gott möge Alles sein, auch wir ihn in uns und an uns Alles sein lassen müssen, indem wir ihm, dessen Ebenbild wir von Natur aus sind, auch stets ähnlicher werden ꝛc. Das wird nun aber durch die bösen Leidenschaften, in welchen sich viel niedrigere Sphären an die Stelle des Absoluten setzen wollen, unmöglich, also müssen sie besiegt werden, damit wir nicht statt jenes ewig feststehenden Wesens, in welchem allein unser Halt sein kann, eine Stütze wählen, die gleich uns, ohne eigenen Grund ist, und uns in den Abgrund der Lüge, des Todes und der ewigen Unseligkeit stürzen läßt.

Als Retterin wollte nun vielfach die Philosophie auftreten und es wurde sogar Tugend und Erkenntniß als identisch erklärt. Wir wollen den Beistand, den Denken und Erkennen im obigen Kampfe leisten, immerhin hoch anschlagen, besonders bei subjektiven, idealistischen Naturen, die überhaupt mehr auf die Theorie angewiesen sind, als die andern; aber wenn von der Philosophie Einer unserer großen deutschen Denker, nämlich Hegel selbst, sagt: „Wo die Philosophie ihr Grau in Grau malt, da ist eine Gestalt des Lebens am Untergehen und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen“ — wenn ein Meister der Schule so gering denkt von dem Einfluß der Philosophie auf das Leben, dann kann man uns nicht zumuthen, ihn höher anzuschlagen. In der That — man bedenke doch, wie getrennt im Geschöpfe das ideelle und reelle Gebiet nebeneinander stehen, wie blaß unser Denken, wie mächtig und rasch oft den Gedanken vorauseilend, die Wirklichkeit ist. Die Vernunft muß freilich den Willen leiten, ihm die Regel vorhalten — und die Beweise für die Vernünftigkeit eines Gebotes werden immerhin unsern Willen stärken; aber zuletzt ist es doch der Wille selbst, der sich bestimmen muß, eine Wirklichkeit zu setzen — und

wenn dann auf der einen Seite das Ideelle, die todte Regel mit ihren langsamen Beweisen steht, auf der andern Seite aber schon eine lebendige Wirklichkeit, eine reale, gährende Macht, ein stürmender Drang nach dem Verbotenen — wie ohnmächtig wird hier die allgemeine Erkenntniß, die nicht auf das Jetzt und das Hier dringt, dastehen. Wie wird der launische Wille sie als allgemeine gelten lassen, und sich doch „noch diesmal" für die Leidenschaft entscheiden. Er wird den Sprung von der Theorie in das Leben nicht wagen, weil ihm der Springpunkt von der Theorie nicht gegeben ist, so wenig als die nöthige Schwungkraft. — Hier muß Leben gegen Leben stehen, Macht gegen Macht — und wer durch Lehren nützen will, der muß lehren wie „Einer, der Macht hat". Die Kraft des Willens muß gehoben werden durch lebendige Unterstützung und zwar durch eine solche, die den Willen in seinem Innersten zu ergreifen und zu halten vermag, nicht blos durch Erziehung und lebendiges Beispiel, so nothwendig und nützlich Beide auch sind.

Wo der Wille durch gute natürliche Neigungen unterstützt ist, macht sich die Sache freilich leicht, aber hier ist auch unstreitig das Verdienst ein geringes und die Freiheit hat keinen Grund, einen besondern Triumph zu feiern. So findet denn der Mensch diesen lebendigen Beistand nur im Anschluß an Gott, den Schöpfer und Erhalter seines ganzen Wesens — er findet ihn in der Religion, im Gebet — und in jenem mit dem Glauben an die nothwendige göttliche Unterstützung gegebenen, demüthigen Mißtrauen auf die eigene Kraft, welches der Gefahr ausweicht und den weisen Grundsatz befolgt: principiis obsta!

Die Beobachtung, daß die Leidenschaften der Menschen sowohl nach dem Grade als der Art so verschieden sind, daß der Eine für dies glüht, wofür der Andere gar keinen Sinn hat, daß der Eine so ruhig in Allem, der Andere lauter Feuer ist, — muß von der unchristlichen Philosophie durch Annahme eines Zufalls oder auf andere phantastische, willkürliche Weise erklärt werden, während wir

darin nur den Reichthum des göttlichen Weltplanes sehen. Der Schöpfer wollte Sterne von verschiedener Farbe und Pracht. So zieht er dem Einen hier, dem Andern dort den festen Boden der guten Naturneigung unter den Füßen hinweg, damit die freie Tugend möglich werde und eine reiche Mannigfaltigkeit leuchtender Tugendhelden sich zur schönen Einheit gruppire; er läßt die Einen leicht und still hinwandeln mit ihren von der Natur schon geordneten Begierden, wie friedliche Kinder durch blumige Lebenspfade, während mächtigere Geister sich im heißesten Kampf freithätig zu der höchsten Vollkommenheit aufringen müssen!

Zweiter Abschnitt. Objektive Grundlage der Sittlichkeit.

§. 4. Gesetz, Pflicht und Recht.

Das absolute Sein ist das allein mögliche und allein wirkliche. So ist es für Alles, was außer ihm da sein will, bedingend, maßgebend, normirend. Was sein soll, muß dem Absoluten ähnlich sein in seinem Wesen, seinen Eigenschaften, seinem Wirken. In allweg also ist das endliche, das relative Sein bestimmt von dem Absoluten, und dieses ist, indem es ein solches Soseinmüssen auflegt, normirend und selbst Norm. — Nun ist aber unser Absolutes keine unpersönliche Naturmacht, sondern ein bewußtes freies Wesen und das endliche Sein ist nicht in nothwendiger Zeugung von ihm entsprungen, sondern durch freie Schöpfung. So ist das Gesetz nicht blos in der Beschaffenheit des Absoluten und dem unfreien Verhältniß zu dem ihm Entstammten begründet, sondern in seinem bewußten freien Willen, der gerade diese Welt schaffen wollte, deren Idee er in seinem Verstande natürlich schon von Ewigkeit hatte und deren Seins- und Lebensnormen nach dieser Idee bestimmt sind. Die Normen sind also von einem persönlichen Wesen frei gesetzt, sind Gesetze, leges (legere = λεγω sagen). Das Gesetz ist also nicht möglich ohne das Endliche, weil es ja ein Verhältniß des Unendlichen zum Endlichen ausdrückt. In Gott selbst sind

keine Gesetze, sondern er ist Allem selbst Gesetz. Sonst müßte ja in ihm etwas von Ihm Verschiedenes gedacht werden, wonach er sich zu richten hätte!

Das Gesetz ist keine Eigenschaft, sondern die Eigenschaften des Endlichen fallen selbst unter das Gesetz. Es bezieht sich auch nicht blos auf das Wirken, wie Ulrici will, nach welchem wir nicht von Gesetzen des Seins — oder des Raumes reden dürften, — sondern es ist eine Selbstgeltendmachung des Absoluten gegenüber allem endlichen Sein und Wirken. Der Begriff Schöpfung fordert den Begriff Gesetz.

Es gibt nun freilich ewige Gesetze, die Gott nicht anders geben könnte, weil er sonst sich selbst widersprechen müßte; aber die Aehnlichkeit mit dem höchsten Wesen kann auch in verschiedener Weise und Höhe erreicht werden und hier ist also Raum für eine positive freie Anordnung des freien persönlichen Gesetzgebers. Ist Gott doch nicht einmal verpflichtet oder genöthigt, diese oder jene, selbst die beste der Welten zu schaffen, da ja das Endliche in seiner schlechten Unendlichkeit oder Endlosigkeit nicht im Stande ist, irgend einmal einen solchen Abschluß zu haben und das wahrhaft Unendliche in der besten Nachahmung darzustellen.

In seiner Freiheit schuf nun Gott Wesen, die nur eine Spur des Absoluten verrathen — die Naturwesen und solche, die ihm ähnlich sind, die Vernunftwesen. Zwischen den Gesetzen Beider muß ein so großer Unterschied sein wie zwischen ihrem Sein und Wirken.

Die Naturwesen werden ihr Wirken so wenig in sich selbst haben, als ihr Sein. Es wird dies Wirken ein ihnen mehr oder weniger äußerliches sein und wie immer auch hier schon die Wirkungsweise durch das Sein bestimmt ist und dieses wieder von den Kraftäußerungen beeinflußt ist, so ist doch das Wechselverhältniß kein so inniges und durchgreifendes wie bei den vernunftbegabten Wesen, die dem Absoluten viel ähnlicher sind. Obwohl nämlich bei diesen die Wirkung nicht mit Nothwendigkeit erfolgt, sondern

ihre eigenste freie That ist, so ist sie doch dem Wesen nicht so äußerlich, sondern eben gerade ihre That und also inniger mit dem Sein verbunden als die nothwendige Wirkung. Es ist das geistige Wesen selbst viel weniger potentiell und getheilt, ungleich mehr als Ganzes wirkend, das Leben und Wirken dringt mehr in seine innerste Natur und entscheidet über dieselbe. Ferner ist aus demselben Grunde sein Wirken ein viel reicheres, umfassenderes, weil es Allem als wahrhaft lebendiges, selbstständiges und wirkendes Wesen gegenüber treten — nie sich blos passiv, sondern stets auch aktiv verhalten kann. Also gerade aus der Concentration dieses Wirkens oder vielmehr des wirkenden Subjekts, wie sie nur durch die Immaterialität möglich ist, erwächst nothwendig seine umfassende Kraft. Wie es überall sich ganz einsetzt, so ergreift es auch das Ganze, ist universal. Alles was in die Sphäre der Persönlichkeit tritt — und das ist ja Gott und Welt und ihr eigenes Selbst — soll von ihr freithätig ergriffen, affirmirt oder negirt werden. Welch' reiche Wechselbeziehung, welch' mannigfaltige Verhältnisse!

Wenn so das Wirken des vernünftigen Wesens tiefer aus demselben hervorsproßt, inniger mit der Natur desselben verwandt — aber auch reicher und weiter ausgreifend ist, so müssen auch die Gesetze desselben durchdringender, einheitlicher, leichter aus dem Wesen abzuleiten — aber auch wieder reicher und mannigfaltiger, und die verschiedensten Beziehungen bestimmend sein. Bei diesem Verhältnisse des Naturgesetzes zum Sittengesetze kann dieses ebensowenig als höchstes Naturgesetz betrachtet und so der Unterschied als ein blos gradueller gefaßt werden — als andrerseits der Gegensatz zwischen Beiden zu einem völligen, steten Widerspruch in einseitiger, abstrakt rationalistischer Denkweise gemacht werden darf. Fassen wir lieber die Natur als Bild des Geistes, das wie tief auch unter ihm stehend, doch einer Verbindung mit ihm und dadurch auch einer Erlösung und Erhebung durch ihn fähig ist — und richten wir darnach auch unsere Anschauung der beiderseitigen Gesetze. — Da nun alles wahrhaft Wirkliche im absoluten Sein begründet ist,

so muß es auch in seiner Natur gewahrt werden; es muß also auch dort, wo die Natur der Dinge nicht alle Verhältnisse selbst ordnet, sondern einer weitern äußern Ordnung, einem weitern Hereingreifen eines bestimmenden Subjektes Raum läßt, sei es zur fernern Fortbildung des Vorhandenen oder zur einstweiligen Anpassung an mehr oder weniger vorübergehende Zustände — auch dort also wo ein äußeres, positives Gesetz, sei es von Gott oder Menschen gegeben wird, muß dem Sein, der Natur des zu Bestimmenden Rechnung getragen werden und zwar um so mehr, je weniger äußerlich das Objekt bestimmt werden soll.

Das ist nun besonders bei dem Sittengesetze der Fall. Ferner muß auch dies positive Gesetz neben der Begründung in der Natur der Wesen und gerade durch diese den Charakter der Allgemeinheit oder doch einer größern Ausdehnung an sich tragen, um sich so von der bloßen Vorschrift, die an Umfang und tiefer Begründung oder innerer Nothwendigkeit auch dem positiven Gesetze noch nachsteht, zu unterscheiden. —

Nicht blos das positive, sondern auch schon das ewige moralische Gesetz ist, wie wir gehört haben, aufzufassen und darzustellen als Willensäußerung eines höchsten, persönlichen Gesetzgebers, nicht als starre Regel einer blinden Natur oder einer allgemeinen Geistnatur, die als befehlend auftreten soll und doch nirgend als existirend bewiesen werden kann. Wie soll denn auch das wahrere, reichere und tiefere, weil in sich selbst stehende Sein, was wir doch unter Persönlichkeit verstehen, bestimmt werden von dem niedrigen, nicht so wahrhaft Seienden, dem Unpersönlichen — und wie soll das bei aller Selbstständigkeit doch handgreiflich Abhängige, nämlich die endliche Persönlichkeit, den letzten Grund seiner Lebensgesetze in sich selbst haben? Wohl können auch niedrigere Wesen, nämlich geschöpfliche persönliche, Normen für unser Verhalten aufstellen, allein zuletzt ruht ihre Autorität doch nur auf dem Willen des höchsten Gesetzgebers. —

Jedes Gesetz, als ruhend im Sein, mithin in der Wahrheit

und als lebenbedingend, geht natürlich auf das wahrhaft Gute und ſo muß es auch bei dem moraliſchen Geſetze ſein. Allgemein muß dies Gut ſein eben wegen der Naturgemäßheit; was nicht mit Berückſichtigung einer Mehren gemeinſchaftlichen Natur, ſondern zum Wohle Einzelner verordnet wird, iſt nicht Geſetz. So haben wir alſo als Momente des Begriffes für das moraliſche Geſetz:

1) einen rechtmäßigen Geſetzgeber;
2) die uneigennützige, umfaſſende Abſicht deſſelben, indem er ein allgemeines Gut erzielen will;
3) eine allgemeine Giltigkeit.

So definiren wir denn das moraliſche Geſetz als eine wenigſtens relativ allgemein giltige Beſtimmung für das freie Wirken, die von einem rechtmäßigen Geſetzgeber zum allgemeinen Beſten erlaſſen iſt. —

Wenn das Naturgeſetz den ihm unterſtehenden Weſen eine Nothwendigkeit auferlegt, ſo ſind ihnen gegenüber die moraliſchen Weſen allerdings frei, aber dennoch unter dem Geſetze, das ſeine Macht behält und in Folge deſſen eine moraliſche Nothwendigkeit auferlegt, die wir Pflicht nennen. Die Pflicht iſt alſo die Macht des moraliſchen Geſetzes über die freien Weſen, die Abhängigkeit dieſer von jenem. Als Verbindung von Freiheit und Abhängigkeit findet ſie ſelbſtverſtändlich bei den Naturweſen keinen Platz; ſondern wie nur perſönliche Weſen verpflichten können, das heißt den freien Willen innerlich, nicht blos äußerlich, beſtimmen können, ſo können auch nur perſönliche Weſen verpflichtet, innerlich beſtimmt werden. Ein unperſönliches Abſolute könnte nur zwingen, denn es könnte ja der freien Pflichtverletzung gegenüber nicht langmüthig ausweichen wie Gott, ſondern müßte ſeinen blinden nothwendigen Naturgang fortgehen, alles Widerſtrebende zermalmend. Ebenſo können unperſönliche Weſen nur gezwungen, aber nicht verpflichtet werden. Hier ſteht dem Geſetze kein in ſich fertiges, dem fremden Einfluß unerreichbares Weſen gegenüber, um deſſen Ja oder Nein erſt gefragt werden muß.

Wie nun in den tiefſten Regionen der Weſen die Nothwendigkeit herrſcht, ſo bricht ſich, je vollkommner dieſelben werden, um ſo mehr die Freiheit Bahn, weßhalb, um in ein hohes Gebiet hinaufzugreifen, Gott die Geſetze des höchſten Standes der Vollkommenheit nur als Räthe hinſtellt. Je höher die Natur, deſto mehr ſoll Freiheit und Liebe den Zwang des Geſetzes verdrängen. Weiter unten gibt es nun aber auch bei den moraliſchen Weſen Pflichten, die erzwungen werden können, oder deren Charakter doch eine weit geringere Freiheit des Verpflichteten zuläßt, als der anderer. Das iſt der Unterſchied der Rechtspflichten und der Liebespflichten. Die Naturweſen haben weder Rechte noch verpflichtende Anſprüche. Das Recht iſt die Forderung eines nothwendigen Seins, anerkannt zu werden. Die Natureinzelheiten ſind aber keine nothwendigen Exiſtenzen. Um auch nur eine Pflicht gegen Jemand zu haben, muß dieſer dem Geſetzgeber, der das Geſetz und alſo die Pflicht aufſtellte, in ſoweit ähnlich ſein, daß er die verliehenen Anſprüche als Eigenthum mit ſeinem ſelbſtſtändigen Ich aufnehmen und ſo in ſekundärer Weiſe fordernd auftreten kann. Wo kein Ich, da iſt kein Eigenthum und alſo kein Anſpruch. Ein ſolches Weſen iſt in keiner Weiſe *ſelbſt* bedingend. Es kann auch die Pflichterfüllung nicht belohnen und iſt alſo nicht einmal in ſekundärer Weiſe ein würdiges Ziel der Pflichten. Der Menſch aber iſt von Gott überdies als bleibendes, ewig bedeutſames Glied einer Weltordnung gedacht. Wir haben alſo nicht Pflichten *gegen*, ſondern in Bezug auf dieſe ſo vergänglichen Naturweſen.

§. 5. Endzweck unſerer Handlungen. Letzter Beſtimmungsgrund zum Guten.

Der Charakter unſerer Handlungen richtet ſich beſonders auch, wie wir geſehen haben, nach dem Zwecke, den wir dabei haben. Wie nun aber zu allem wahren Sein die Einheit gehört, ſo müſſen auch alle unſere einzelnen Zwecke beherrſcht ſein von Einem großen, letzten Zwecke, der in all unſer Handeln Einheit und damit blei-

bende Wahrheit bringt. Als bewußte Weſen müſſen mir uns natürlich dieſes Zweckes auch bewußt ſein. Da wir nun ſekundäre, abhängige Weſen ſind, ſo muß der Endzweck unſeres Handelns eben auch der von dem höchſten Weſen uns überhaupt geſetzte Endzweck ſein, der kein anderer iſt als die Verherrlichung eben dieſes Weſens und unſere Glückſeligkeit, was beides durch unſere Verähnlichung mit dieſem Weſen erreicht wird. Wir ſelbſt können nicht in erſter und alleiniger Weiſe Endzweck ſein, weil ja das Letzte immer ein Abſolutes ſein muß und in keinem andern irgend ein Streben zu Ende und Ruhe kommen kann; aber auch Gott allein kann es nicht ſein, weil wir einmal ein wahres Sein haben, das ſtets zur Geltung kommen muß, alſo auch hier. Da uns Gott einmal erſchaffen und uns ein wahres, eigenes Sein verliehen hat, ſo kann daſſelbe in der Beſtimmung des Endzweckes nicht völlig ignorirt werden. Es wiederholt ſich eben hier das Geheimniß, welches ſchon der Schöpfungsbegriff enthält: Die volle Geltung des Abſoluten, neben welchem doch noch ein wahres Sein möglich iſt. Der Rationalismus hat bald die Rechte des Abſoluten verkannt, indem er als höchſten Zweck der Schöpfung die Seligkeit des Geſchöpfes aufſtellte, dieſes alſo zum Selbſtzweck ſeines Strebens machte*) — bald das gerade Gegentheil ſtatuirt, indem er in exaltirt ernſter Moral das Endliche verpflichtete, ſich dem Abſoluten gegenüber abſolut zu vergeſſen.

Ebenſo widerſprach man ſich in einer andern Beziehung. Während man der alten Schule gegenüber das Gemüth als ſelbſtſtändiges Vermögen neben Verſtand und Wille ſetzte, vernachläßigte man es und warf ohne allen Grund einen großen Theil ſeiner Anſprüche über Bord, wo es ſich um unſere ſittliche Beſtimmung und den letzten Beweggrund unſeres Thuns und Laſſens handelte.

---

*) Denn warum ſollte denn das Geſchöpf einen andern Zweck ſich ſetzen, als der Schöpfer ſich mit demſelben geſetzt hatte?

Aber auch das Absolute selbst wurde von demselben irrthümlichen Denken inner und außer der Kirche nicht vollständig aufgefaßt, wo es sich um ethische Bestimmungen handelte und wurde nur auf seine Heiligkeit und Erhabenheit, nicht auch auf seine beseligende Schönheit reflektirt.

Wir machen nun dagegen geltend:

1) Das Endliche hat ein wahres Sein, dem in der Fassung des Endzweckes Rechnung zu tragen ist.
2) Es soll und muß nach seinem ganzen Wesen vollendet und befriedigt werden, also auch nach der Seite seines Gemüthes.
3) Gott ist nicht nur als absolute Heiligkeit in ein Verhältniß zum Menschen getreten, sondern auch als beseligende Schönheit.

Was bestimmt uns nun, diesen unsern Endzweck anzustreben? Ist es nur der göttliche Wille und seine Heiligkeit, ist es nur das Streben auch heilig zu werden, oder dürfen wir auch auf unser Interesse Rücksicht nehmen, und zwar auch auf unsere Glückseligkeit, nicht blos unsere Vollkommenheit?

Hier gilt — um eine kleine Abschweifung zu machen — selbstverständlich für den natürlichen Menschen nicht, was für den übernatürlichen. Der Geist, mit der Natur Gottes ausgerüstet in der Taufe, hat über das Endliche also auch sich selbst, specifisch so zu denken, wie Gott selbst — muß es also in übernatürlicher Weise verachten, also specifisch mehr als der natürliche Mensch. Deßhalb hat er in seinem Streben nach Gott sich in eine unendlich höhere Liebe zu versenken, sich unendlich mehr zu vergessen, wenn auch nicht ganz, abstracte loquendo, wird sich aber auch um so tiefer und sicherer in Gott wieder finden, mit dem er ja schon viel inniger auf Erden vereint ist. Aber auch er darf an seine Interessen, seine Glückseligkeit denken, die freilich dann jeden blos natürlichen Lohn der Tugend um so mehr verachtet, je größer die Vollkommenheit ist.

Anders der natürliche Mensch. Sein Blick ist beschränkt und

wie ſehr er auch Gott über alles Natürliche erhebt, ſo faßt er doch die Kreatur mehr in ihrem ſelbſtſtändigen Sein auf und erkennt und genießt Gott nicht ſo in ihm ſelbſt, ſondern in ſeinem Bilde, der Kreatur. So ſucht er in der Geſchöpflichkeit ſeinen Abſchluß; es iſt ihm mehr Selbſtſucht geſtattet, weil für ſein Erkennen und Streben innerhalb des Geſchöpfes das Ziel geſetzt iſt, wie ſehr er auch das Geſchöpf nur als Bild Gottes erkennen und erſtreben ſoll. Er iſt früher, das heißt, ſchon in einer niedrigern Sphäre fertig, und hat deßhalb auch ſeine Glückſeligkeit in dieſer; denn fertig, vollkommen und glückſelig ſein, ſind nothwendig miteinander verbunden. Dies führt uns weiter in der Beſtimmung des letzten Motives unſerer Handlungen.

Iſt für fühlende Weſen die Glückſeligkeit eine nothwendige Folge des Fertig- des Vollkommenſeins, weil nun einmal faktiſch die Fähigkeit da iſt, nicht nur zu ſtreben, ſondern auch in dem Erlangten zu ruhen, — ſo folgt freilich für die Moral, daß man die Vollkommenheit nicht rein wegen der Glückſeligkeit anſtreben dürfe, weil ſonſt das Verhältniß umgekehrt wäre und die Glückſeligkeit Urſache der Vollkommenheit wäre; aber es folgt auch, daß man den Genuß nicht principiell und abſtrakt ignoriren dürfe, weil ſonſt das Verhältniß der nothwendigen Zuſammengehörigkeit nicht zum Ausdruck käme. Was nothwendig mit dem von mir an erſter Stelle Intentirten verbunden iſt, darf ich auch in meine Intention aufnehmen. So werden Heiligkeit und Seligkeit ebenſowohl in ihrer Selbſtſtändigkeit als in ihrer Einheit erkannt; ſo ſind Streben und Genuß, Gottes Güte und Schönheit zur Geltung gekommen und der Menſch hat nicht nur ein wahres, ſelbſtſtändiges Sein im Erkennen und Wollen, ſondern auch im Genießen; ſeine Intereſſen ſind als wahrhaft von denen Gottes unterſchieden anerkannt, wie ſein Sein. Nun könnte man aber einwenden, daß ja wenn die Folge eine ſo nothwendige ſei, die Glückſeligkeit doch wieder nicht als Beſtimmungsgrund aufgefaßt zu werden brauche, ſondern die Vollkommenheit genüge, wie man ebenſo aber auch wieder bei einer

ſolchen Einheit ſich von dem Genuß allein könne beſtimmen laſſen, als auf welchen doch die Vollkommenheit hinziele und als deſſen Grund ſie geſucht werde. Wir haben eigentlich ſchon geſagt, wodurch dieſer Einwand widerlegt wird.

Die Art der Verbindung beider iſt eigentlich nicht die der Urſächlichkeit, ſondern die der urſprünglichen Zuſammengehörigkeit, der gleichzeitigen Angelegtheit. Weil wir eine Anlage haben, das Vollkommene zu genießen und weil in dieſem ein Objekt des Genuſſes iſt, darum wird mit der Vollkommenheit, ſobald ſie vollſtändig für unſer Erkennen zu Tage tritt, nothwendig der Genuß, die Seligkeit ſich verbinden. Sind ja auch die transcendentalen Eigenſchaften des Seins alle nothwendig mit jedem Sein verbunden und fordern nur ein Subjekt gegenüber, zu deſſen verſchiedenen Fähigkeiten das Sein in Beziehung tritt. So ſind ſie alle von einander verſchieden, und doch ſind ſie aufs innigſte vereint, weil jede wieder das Sein iſt. Sie ſtehen in keinem bloßen Cauſalnexus; das Wahre bringt nicht das Gute, dies nicht das Schöne hervor — ſondern ſie ſetzen Etwas voraus. Ihr gemeinſamer Grund, die Beziehung des Seins zu einer Perſon oder vielmehr zu deren Erkenntniß- und Strebekraft erzeugt ſie alle drei. Keine iſt blos der andern wegen da; man lernt nicht blos für das Leben, ſondern die Wiſſenſchaft hat ihren Werth auch für ſich und das Gute hat eine ſelbſtſtändige Triebkraft und wird nicht blos wegen des Schönen geſucht. Freilich iſt nun zwiſchen dem Guten und Schönen nicht dieſelbe Kluft wie zwiſchen dem Wahren und Guten. Sind ja auch die beiden Kräfte zu welchen das Seiende in Beziehung tritt, die Erkenntniß- und Strebekraft hier ganz in ihrem Gegenſatz, während ſie zur Conſtituirung des Schönen zuſammengefaßt werden müſſen; denn das Schöne iſt die innere Güte in ſo ferne ſie erkannt wird, und alſo der Wille ſich ihr nothwendig zuwendet. So ſteht das Schöne Jedem von den beiden Gegenſatzgliedern näher, was wir hier nicht weiter beweiſen wollen. Beſonders aber iſt es mit dem Guten verwandt, und bedarf keines

eigenen Vermögens, sondern bringt nur das Strebevermögen zur ruhigen, freien, seligen Thätigkeit, wozu die volle Erkenntniß der innern Güte nur Bedingung ist. Wir unterscheiden deßhalb auch noch in dem göttlichen Wesen die Eigenschaften der Heiligkeit und Schönheit, weil für unsere endliche Betrachtungsweise wie für das endliche Sein dieser Gegensatz immer bleibt; aber wo wir das innerste, konkrete Leben der Gottheit betrachten — da ist uns der heilige Geist zugleich auch der Tröster, Seligmacher ꝛc., so daß wir dem Vater vorzugsweise — um die transcendentalen Eigenschaften des Seins zu vertheilen — das unum et res, dem Sohne die Wahrheit, Weisheit ꝛc., dem Geiste die Güte, Heiligkeit — Seligkeit und Beseligung zuschreiben.

Wo nun das Gute noch nicht so in seiner vollen Alles durchdringenden Herrlichkeit, die jeden Willen gefangen nimmt, erscheint, da ist ihm deßwegen nicht seine Beziehung auf denselben genommen, sein Anrecht auf Erstrebung verkürzt. Es gehört nicht zu seinem Wesen den Willen mit süßer Gewalt zu ziehen, sondern es ist und bleibt Gegenstand des Willens, der sich eben nach vorausgegangener Erkenntniß des Guten frei und selbst zu bestimmen hat, wie schwer es ihn auch ankommen mag. So hat die Heiligkeit der Rechte des Guten den Willen zu bestimmen, die Schwierigkeit sein Verdienst zu fördern, so daß es bereits sein Eigenthum ist, wenn es im Glanze der Schönheit erscheint. Das Gute muß angestrebt werden, weil es eben gut ist, — oder um konkret zu reden, weil es Gottes Wille ist. Das ist seine Selbstständigkeit. Das ist aber auch die Selbstständigkeit des Subjektes, während in der Schönheit das Objekt herrscht. So ist das Gute das Sein, in sofern es frei angestrebt wird, in sofern es im Subjekte schon eine Macht hat; denn so sehr ist der Wille für das Gute, daß er es nicht in seiner ganzen Homogenität zu erkennen braucht, und es doch trotz aller innern und äußern Hindernisse affirmirt. Das ist die Güte des Willens, die Erhabenheit der Freiheit. Aber gerade weil das Sein, das in seiner Beziehung auf den Willen gut ist — weil

dasselbe Sein nothwendig in eine andere Beziehung zu uns tritt; (denn einmal muß ja doch seine innere Güte unserer Erkenntniß aufleuchten, so daß das Strebevermögen nach seiner ganzen Natur ihm gerne und selbst sich zuwendet, während es vorher als potentia libera die eigene Natur so oft zwingen mußte; — wozu sollten wir denn ewig blind bleiben?) darum kann ich auch unmöglich in ganz falscher Abstraktion denkend und redend die Glückseligkeit von meinem letzten Bestimmungsgrunde ausschließen. Das hieße eben so sehr die Natur des Seins, als die der vernünftigen Wesen verkennen.

Hat nun also das „Gute" nur für unsere irdische Existenz Bedeutung und geht später in der Schönheit auf? Nun, es hört ja auch die Wahlfreiheit zwischen Gut und Bös im Jenseits auf; deßwegen liegt es aber doch ewig in der Natur des Seins, auf das Strebevermögen zu wirken auch ohne seine Schönheit zu zeigen — und es liegt ewig in der Natur des Willens, es frei und selbstständig zu ergreifen. Ueberdies heißt ja auch das Schöne, in sofern es Gegenstand des Willens, des Strebens, ist, immer „gut". Also kurz: Wir suchen Gott über Alles — aber wir suchen ebenso seine Herrlichkeit wie seine Seligkeit zu vermehren. Wir suchen in wahrer aber unendlich untergeordneter Weise uns selbst — suchen jedoch ebenso unsere Glückseligkeit wie unsere Vollkommenheit. Keine wegen der Andern, aber beide, weil sie zusammengehören.

§. 6. Die natürliche Gnade.

Gott ist der Urheber unseres Seins, unserer sittlichen Begabung — er ist unser Ideal, unser Gesetzgeber, unser Ziel und höchstes Gut und wir sind wie Nichts vor ihm, so daß es ein unbegreifliches Geheimniß ist, wie wir doch sein können. Was wird nun unser Wirken sein, wenn unser Sein so unbegreiflich abhängig ist? Kann sich doch dieses Sein auch nicht selbst erhalten, denn wie sollte es im Endlichen liegen, daß es, von Gott in diesem Augenblicke gewollt, auch im nächsten besteht? Es kann nur so lange

währen, als die ihm von Gott zugemessene Dauerkraft, die es dem ewig nahen Schöpferworte verdankt. Von sich selbst kann das Endliche dem nächsten Augenblicke nichts überliefern, was es für ihn nicht schon erhalten hat. Das Verhältniß des ewigen Schöpfers zum Geschöpf ist nie als ein deistisches Nacheinander und Nebeneinander zu fassen, weil dazu die Selbstständigkeit des Letztern nie ausreicht. Eben so müssen wir ein fortwährendes Mitwirken Gottes mit unsern Kräften, also auch den sittlichen, annehmen, sowie jene zu Erreichung unserer Bestimmung mithelfende Ordnung der uns umgebenden Verhältnisse und uns treffenden Ereignisse, welche wir göttliche Vorsehung nennen.

Das Alles nun, unsere Existenz und Begabung, das Mitwirken Gottes und die Providenz — ist Gnade, weil Ausfluß des freien göttlichen Willens.

Ist aber nicht wenigstens der nach der Schöpfung den Erschaffenen geleistete göttliche Beistand nicht als Gnade zu fassen, sondern als Pflicht Gottes und Anrecht der Geschöpfe? Sie ist keine Pflicht Gottes, die wir ihm vorhalten dürften, weil er sich ja selbst dazu verpflichtet hat — und ist kein eigentliches Anrecht der Geschöpfe, weil sie ja ihren Rechtstitel nur aus Gnade von Gott haben und also die Form ihrer Forderungen darnach einrichten, das heißt, bitten müssen, wie ja auch das Kind dem Vater, der es doch in die Welt gesetzt und erhalten muß, nicht mit Forderungen, sondern nur mit der Bitte um Brod nahen darf.

Gott konnte in seinem Weltplane beschließen, Diesem oder Jenem die Erreichung seines Zieles leichter oder sicherer zu machen durch überreiche Ausstattung, durch günstige Lenkung der Ereignisse ꝛc. Hierin war er wieder vollkommen frei, da er ja Allen das Nöthige gibt.

Eben so hat Gott in seinem Weltplane die Bethätigung der Freiheit von Seite der Menschen vorausgesehen und den Treuen zum Lohne Vermehrung der Gaben und günstige äußere Verhältnisse bestimmt, den Bösen das Gegentheil.

Es ist eine allmächtige Hand, auf deren Führung jedes Geschöpf angewiesen ist; aber diese Hand hält und leitet so zart und sanft, daß dem Geschöpfe dennoch der hohe Genuß selbstständiger Bewegung bleibt. Das Mitwirken Gottes, seine Gnade, hebt die geschöpfliche Freiheit nicht auf. Wie das nun sein kann, wie bei dem absoluten Abhängigkeitsverhältniß, das zwischen Schöpfer und Geschöpf sein muß, dennoch eine bis zur Freiheit gehende Selbstständigkeit des Geschöpfes möglich ist, das ist und bleibt für unsern endlichen Verstand ein Geheimniß, so gut wie die Schöpfung selbst. Wir haben das hier nicht weiter zu untersuchen; kann aber Etwas existiren, was nicht ein Theil Gottes, nicht ein Ausfluß von ihm — und doch ganz von ihm ist, — so ist auch jene höchste Selbstständigkeit, jene wahrste Existenz, welche in der Freiheit liegt, nicht mehr anzugreifen. Um das ganz einzusehen, um den Begriff Schöpfung vollständig zu verstehen, müßten wir zuvor das Sein selbst kennen und nicht blos sein schwaches Abbild, das uns vor Augen liegt. Ein Wesen, welches das Sein selbst ist, kann auch ein Bild des Seins machen, also endliches Sein setzen. —

Statt über derartige Geheimnisse mit philisiröser Seichtigkeit zu nergeln, freuen wir uns lieber ihrer Tiefe und Größe, worin uns so wohl sein kann, wie dem Fischlein im See und geben wir uns insbesondere willig dem Schutz und Beistand eines Wesens hin, dem gegenüber unser Trotz doch nur ohnmächtig und kindisch wäre. Wer darüber zürnen will, daß er nicht Alles von sich selbst hat, der zürne auf sich selbst, denn Gott kann nicht dafür; hätte er dir auch gegeben Gott zu sein, so hättest du es ja doch wieder nur von ihm! Willst du die größte Selbstständigkeit, das mächtigste Sein — nun gut, so laß das elende Ich, das schuld ist an deinem Mangel, und vereine dich aufs engste mit jenem Wesen, und du hast das Unendliche selbst gesetzt!

Zweiter Abſchnitt. Wechſelwirkung der ſubjektiven und objektiven Grundlage und zwar: A. Vorherrſchende Bethätigung der ſubjektiven Elemente der Sittlichkeit.

§. 7. Das Gute und Böſe.

Eine allgemeine Antwort auf die Frage, was wir thun ſollen, um Gott ähnlich zu werden, heißt: Wir ſollen das Gute thun, das Böſe meiden. Wie oft und wie frech hat man den weſentlichen Unterſchied dieſer beiden Begriffe leugnen wollen! Daß es im phyſiſchen Gebiete einen ſolchen gebe zwiſchen gut und ſchlecht, muß man zugeben; aber wie man ſchon dieſem in der Alleinslehre die Spitze abbricht, ſo noch mehr dem in der Sphäre der Moral, weil man hier mehr intereſſirt iſt. Wenn man ſich freilich ſelbſt um die feſteſten Thatſachen nichts mehr kümmert, ſo kann man — wenigſtens das beweiſen, daß der Menſch über Alles willkürlich reden kann. Man vermag es freilich nicht, die Macht des Gewiſſens zu leugnen, den großen Unterſchied in Frage zu ſtellen, der ſtattfindet in dem Urtheile ſowohl des Einzelnen als der ganzen Menſchheit gegenüber einer guten oder böſen Handlung, aber daran wird gedeutelt bis man doch herausbringt, daß das Eine ſo berechtigt iſt als das Andere, und daß zuletzt doch der Gute wie der Böſe aufgeht im einzigen All.

Alſo das ſoll der Gute haben für all' ſeine Mühe und Entſagung, daß nicht einmal das Bewußtſein der edlen That ſein ewiges Eigenthum bleibt, wie der Schmerz des Kampfes gerade ſein Eigenthum war? Oder wäre der ewige Lohn zu viel für die zeitliche That? O wie beſcheiden und übermäßig edel! Und doch iſt dieſe zeitliche That ſo ſchwer trotz des Hinblickes auf den „zu großen Lohn"! Es iſt ſchon dafür geſorgt, daß wir „verdienen" können; aber die Entſcheidungsſtunde unſerer Freiheit kann doch nicht auch ewig währen!

Wie tief nun die Erkenntniß und Gewißheit eines weſentlichen Unterſchiedes zwiſchen Gut und Bös in der Menſchheit wurzle, wie

allgemein verbreitet und wie mächtig und unvertilgbar sie sei, brauchen wir nicht weiter darzustellen. Sie macht sich geltend im lebensfrohen Kinde, wie in dem sterbenden Greise, nie kann sie ganz unserem Geiste entschwinden, so lange ihn nicht völliges Dunkel des Wahn- oder Blödsinnes umnachtet; — sie bestimmt, wenn auch in verschiedener Art, den rohesten Wilden Afrika's, wie den gebildetsten Europäer; — sie überdauert die Jahrtausende und ist entscheidend über das innerste Wohl und Wehe des Menschen.

Was ist nun gut? Was ist sittlich gut? Darüber ließe sich die Scholastik ungefähr so vernehmen:

Wir reden in verschiedenem Sinne von gut, schlecht, Uebel, bös ꝛc., finden aber bei einer genaueren Untersuchung, daß wir unter „gut" eine Eigenschaft alles Seins verstehen, vermöge deren dasselbe dem Begehrungsvermögen entspricht. Freilich heißen wir auch oft, aber nur im übertragenen Sinne, dasjenige gut, was unvernünftigen und sogar leblosen Wesen förderlich ist; oder wir verstehen unter gut das Dauerhafte, das Vollkommene ꝛc.; aber das sind Eigenschaften des Seins als solchen und gehören schon zum Begriffe des Seins, aus dem wir mittelst ihrer nicht heraus und hinüber können in den des Guten."

In neuester Zeit hat nun Hagemann gegen Jungmann die Objektivität des Schönen zu wahren gesucht und wir meinen, daß, wer einmal das will, schon bei der Güte anfangen müßte, zeigend, daß das Wahre in einem ganz anderen Verhältnisse zum Sein stehe, als das Gute. „Wahr" sei freilich ein subjektiv-relativer Begriff und bezeichne ein so eigenes Verhältniß, nämlich die ideelle Wiederexistenz des Reellen, daß ich hier mit dem Objektiven nicht ausreiche, sondern ein Subjekt zu Hilfe nehmen müsse, in welchem die Wiedergeburt stattfinde. Anders sei das, wie schon unsere übliche Sprechweise anzeige, — bei der Güte.

Wir nennen gut, was so sei, wie es sein soll, und fassen gewöhnlich das „vollkommen" als einen höheren Grad des Guten. Ein guter Freund ist ein Freund, wie er sein soll ꝛc. So denken

wir wohl bei dem Prädikate gut selten an die Beziehung zum Begehrungsvermögen und gebrauchen es für die Bezeichnung der Beziehung des Seins, oder besser, eines Seienden zu seiner Idee. So wären die objektiven transcendentalen Eigenschaften mit dem „Ding" und „Eines" noch nicht erschöpft, sondern die Güte würde dazu gehören, da sie mehr ausdrückt als die bloße Existenz und doch keiner Beziehung zu einem andern Subjekte bedarf.

Doch dem ist nicht so, wie wir hier, um unsere metaphysische Excursion kurz zu machen, nur andeuten wollen. Wenn auch der Sprachgebrauch so wäre, müßte ihn die Philosophie doch korrigiren. Es liegt in der Natur des Seins, bei sich und für sich zu sein. Wo das Beisich- und Fürsichsein ꝛc. fehlt und das bloße Ansichsein vorhanden ist, da ist nur das matteste Bild des Seins. Diese Steigerungen des Seins, diese vollkommene Seinsweise findet sich nun bei den erkennenden und wollenden Wesen. Erkennen und Wollen sind also nothwendige Bethätigungen des wahreren Seins. Wenn wir nun unsere Sprache nicht unfähig machen wollen, diese Beziehungen, in welche das Sein zu sich selbst — und nöthigen Falls zu Anderen tritt, auszudrücken, und zwar kurz und präcis, so müssen wir dafür sorgen, daß, wie der Begriff wahr für das Sein in seiner Beziehung zum Erkennen, so der Begriff „gut" für die Beziehung auf das Strebevermögen gewahrt wird. Das Prädikat gut belehrt uns also nicht wie das „vollkommen" über die Integrität eines Seienden, sondern über die Eigenschaft der Anstrebbarkeit und Angestrebtheit desselben. Es führt uns also tiefer in den Reichthum des Seins hinein als der Begriff vollkommen, mit welchem wir über das Ansichsein belehrt werden, aber noch nicht erfahren, daß es im Seienden auch ein Verhältniß des Fürsich- und Durchsichseins, der bewußten Bejahung gibt.

Ueberdieß ist mit dieser Auffassung der Güte als Ideegemäßheit und als des Seinsollenden namentlich für den christlichen Denker noch kein Abschluß gefunden. Ihm ist ja die Idee nicht etwas blind und unpersönlich in den Dingen Wirkendes, sondern

der Gedanke eines persönlichen Wesens; und das Sollen ist ihm keine blinde Nothwendigkeit, sondern ist ausgesprochen von einem persönlichen Willen, also mit dieser Ideegemäßheit schon die Beziehung auf ein Subjekt ausgedrückt.

Ein guter Freund ist also ein Freund, wie er sein soll, d. h. wie ihn der Verstand in der Idee erfaßt und der Wille dann fordert. Diese Beziehung auf das Begehrungsvermögen muß also stets mit der eigentlichen Bedeutung von gut verbunden bleiben und jede andere als übertragen gelten.

Nun bezieht sich aber diese Affirmation von Seite des Strebens auf alles Sein und wir haben es hier nur mit einer bestimmten Sphäre, nämlich dem Gebiete der freien Thätigkeit zu thun. Diese wird also gut sein, nicht in sofern sie dem göttlichen Sein, sondern zunächst in sofern sie dem göttlichen Willen entspricht, dem sich der geschöpfliche Wille anschließen muß. Hier hat also im Begriffe des moralisch Guten der Wille sich selbst zum Gegenstande. Daß der göttliche Wille sich selbst und jede ihm ähnliche Willensthätigkeit affirmirt, ist der Grund der sittlichen Güte. Ohne diese Beziehung kann man wohl von recht und unrecht, aber nicht von gut und bös reden.

Die Bestimmung des Bösen nun als des conträren Gegensatzes des Guten ergibt sich von selbst. Wo noch ein wahres Sein ist, da ist es auch noch ein Gegenstand des Begehrens; also kann das absolut Böse nicht existiren, denn schon die Existenz wäre noch etwas Begehrenswerthes. Es braucht also das Böse, um zu existiren, ein Subjekt, einen Träger, mithin das Gute oder vielmehr etwas Gutes. So ist es also in concreto eine Privation des Guten, so sehr es, beide an und für sich betrachtet, die volle Negation des Guten ist.

Es kommt nun bei jeder Privation Alles darauf an, wie enge das Hinweggenommene mit dem Beraubten verbunden war. Das mehr oder weniger äußerlich Vereinte kann wohl entfernt werden, ohne daß es irgendwie noch zurückbleibt. Hier ist nach

der Trennung Alles aus. Was aber mehr oder weniger wesentlich war, mit dem Wesen des Beraubten verbunden, das bleibt nach dem Maße der Innigkeit seiner Verbindung zurück als Seinsollendes, als Gefordertes von dem Ideale des Wesens. So entsteht der Kampf zwischen dem nach seinem Eigenthum strebenden Wesen und der feindlichen Macht, die es vorenthält. Das Wesen thut sich den Verlust seines Seins oder seiner freien Thätigkeit nicht selbst an, sondern reagirt dagegen, und muß, soweit diese Reaktion ohnmächtig ist — leiden. Kommt z. B. Gift in einen Körper, so ist nicht das Hinzugekommene mein Leiden, sondern was es mir nimmt, die höhere Einheit meines animalischen Lebens, die freie Bethätigung derselben ꝛc., und dieses Genommene, als mir nothwendig, bleibt doch zurück als Gefordertes in dem seiner Bedürfnisse, seiner oder auch fremder Idealität bewußten Wesen. Die durch die Negation hervorgerufene Reaktion des Beraubten ist das Positive am Uebel. Ohne solche Seinsmacht, solche Lebenskraft und Alleinberechtigung eines Seienden gibt es kein Böses. In soferne Etwas auch nicht sein kann, ist seine Negation nicht bös; und in sofern Etwas einfach nicht ist, ist es wieder nicht bös. Wie das Seinsollende ein höherer Grad des Seins, ein wahreres Sein, so ist das Nichtseinsollende eine intensivere Negation als das Nichtsein. Diese Reaktion findet im Gebiete des bloßen Seins wohl auch statt, indem das Sein sich allerdings wahrt gegen jede Negation, aber man kann hier dann auch bloß reden von Sein oder Nichtsein, Vollkommen oder Unvollkommen. Es ist ja keine Selbstthat, also Nichts über das bloße Sein *specifisch* Hinausgehendes da. Das *eigentliche* Uebel, Leiden, Böse setzt strebende, mit Bewußtsein und Willen begabte Wesen voraus, welche den Widerspruch des Nichtseienden, der Privation mit ihrer strebenden Kraft merken und selbstthätig negiren; in welchen hinter ihrer Erscheinung noch Etwas steht, worin die Wahrheit ihres Wesens haftet, aber auch jede Verletzung derselben.

Die Verletzung der sittlichen Wahrheit, in sofern sie negirt wird von dem Strebevermögen, ist das sittlich Böse.

Wir haben oben von einem nothwendigen und freien Willen Gottes gesprochen, und müssen diese Unterscheidung hier wiederholen, um den Unterschied zwischen innerlich und äußerlich Gutem und Bösem zu begründen. Was Gott selbst nicht anders wollen kann, weil er sonst seiner Wesenheit widersprechen würde, ist innerlich gut; was dieser Wesenheit selbst widerspricht, und in Folge dessen auch ihrem Abbilde, ist innerlich böse. Was aber auf freier Anordnung Gottes beruht, was nur durch positives Gesetz geboten oder verboten ist, nennen wir äußerlich gut oder bös.

Wenn nun das moralische Objekt unserer Handlung, die Absicht, aus welcher wir handeln, sowie die unsere That begleitenden Umstände dem Sittengesetze entsprechen, so ist unsere Handlung gut, während schon die Unsittlichkeit eines einzigen dieser Momente sie böse macht. Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu. Deßhalb sind auch indifferente Handlungen in concreto unmöglich, weil das Subjekt verpflichtet ist, all sein Thun durch gute Zwecke zu weihen.

Es sind nun aber, wie wir den Stoikern gegenüber festhalten müssen, im Bösen, wie im Guten, Gradunterschiede möglich. Sollen denn überall im Endlichen zahllose Unterschiede herrschen und nur hier nicht? Welche Abstufungen von Vollkommen und Unvollkommen in der Natur — welch tausendfältig verschiedener Ausdruck von Güte und Bosheit schon in dem menschlichen Angesicht, so daß das Eine uns unwiderstehlich Vertrauen einflößt, während in zahllosen Graden Andere uns weniger fesseln, uns ganz gleichgiltig lassen oder entschieden abstoßen. Soll es überall Wesentliches und Unwesentliches geben, wie es im Endlichen, das seine Vollendung nicht nothwendig zugleich mit seinem Wesen hat, nicht anders möglich ist, und nur hier nicht? Das mag lehren, wer den Menschen zum Gotte, zur absoluten Heiligkeit machen will, die entweder ganz oder gar nicht ist — wir wenden eben, weil

es ſich um ein endliches Verhältniß handelt, die Kategorie von Subſtanz und Accidenz auch hier an und laſſen nicht das Weſen der Sittlichkeit, die Güte, ſchon vernichtet ſein, wegen jeder Handlung, die entweder in einer kleinen Materie, oder mit mangelnder Aufmerkſamkeit oder mit unvollſtändiger Einwilligung ein Unrecht geſetzt hat. Wir geben damit keinen Freibrief zur Sorgloſigkeit gegenüber den kleineren Fehlern, und wollen kein kleinliches Markten, das ſich nur vor Verletzung des Weſentlichen hüten will, unterſtützt haben, ſondern auch ſchon im natürlichen Gebiete den Ausſpruch Chriſti gelten laſſen: Wer im Kleinen untreu iſt, der iſt es auch im Größern. Beruht doch Beides, ſowohl die Meidung des Großen als die des Kleinen auf demſelben Princip, das im zweiten Falle zu ſeiner vollen Geltung kommt, während es im erſten wenigſtens dem Keime nach vorhanden ſein muß, nämlich auf der Liebe des Guten, auf der Liebe Gottes. Je gefliſſentlicher alſo Jemand die volle Bethätigung der Liebe, wie ſie ſich bei der Treue im Kleinen zeigt, geringſchätzt, deſto mehr beweist er, daß er das Princip, auf welchem auch das Weſen der Sittlichkeit, die Treue im Großen, beruht, nämlich die Liebe, nicht hat, und deſto ſicherer wird er auch hier fallen. Beide Arten der Treue gehören alſo enge zuſammen, weil durch Ein Princip verbunden, und müſſen alſo beide in einem gewiſſen Grade vorhanden ſein. Aber ſie ſind auch wieder verſchieden und trennbar, in ſofern der Fehler gegen die Treue im Kleinen nicht auch ſchon ein Fehler gegen die andere iſt, weil Weſen und Vollkommenheit nicht daſſelbe ſind, und ſo in unſerer unfertigen Exiſtenzweiſe auch wirklich ohne einander ſein können. Die Treue im Kleinen kann noch ſchlummern, aber ſie muß dem Keime nach da ſein. Unſer Benehmen darf nicht ſo ſein, daß es dieſelbe vollſtändig negirt. Da wäre keine Möglichkeit der Vervollkommnung mehr — alſo kein Leben, ſondern der Tod. Derjenige ferner, ohne deſſen beſtändiges Mitwirken kein Geſchöpf wirken kann, Gott, will das Vollkommene bei ſeinem Wirken erreichen und darauf hin zielen ſeine Gnaden. Er kann alſo nicht mehr

mitwirken und wird sich zurückziehen, wo das Geschöpf in falscher Abstraktion sich ein ganz anderes Ziel setzt als Er, nämlich die Behauptung in einem ganz für sich allein unwahren und unmöglichen Zustand der bloß wesentlichen Sittlichkeit. Eine so beschaffene Gnade gibt Gott nicht, also bekommt ein solcher Mensch gar keine. — Was wäre das ferner für eine Freiheit und selbstständige Mitwirkung, wenn der Eine mit jener Fülle von Gnaden, die gegeben ist zur Erreichung der Vollkommenheit und Andere auch wirklich dazu führt, nur gerade das Allernöthigste leisten wollte! Was wird man mit dem kräftigen erwachsenen Diener thun, der sich weigert, mit seinen körperlichen Gaben mehr zu leisten als ein schwacher Knabe!

Es wird also das Wesen der sittlichen Güte nicht verloren durch jede Untreue im Kleinen, aber diese Letztere kann so absichtlich und groß werden, daß sie, nicht direkt, aber indirekt das erstere vernichtet durch die Verkümmerung der Lebensprincipien, auf welche beide angewiesen sind, nämlich der Gnade, Liebe und Freiheit. Oder, diese Untreue im Kleinen kann so groß, so beschaffen sein, daß sie einen Zustand voraussetzt, mit welchem das Wesen der sittlichen Güte nicht mehr bestehen kann.

§. 8. Tugend und Laster.

Wenn wir nun wiederholt das Sittengesetz mit dem richtigen Endzwecke befolgen, wird dann wohl diese Wiederholung spurlos an unserem Wesen, unserer Natur vorübergehen, oder werden die einzelnen Handlungen nach und nach den Charakter der Zufälligkeit und Unsicherheit verlieren und mit mehr Nothwendigkeit als voraus berechenbare aus unserem gefestigten Willen hervorgehen? Das Erste wäre gegen Alles, was wir in andern Gebieten wahrnehmen, und gegen das nothwendige Verhältniß, das zwischen einer Kraft und ihrer Wirksamkeit stattfindet, während das Zweite ebenso sehr der Erfahrung als dem Denken entspricht. Dasselbe gilt von der wiederholten Uebertretung des Gesetzes. — Bei der Wichtigkeit der

richtigen und lebendigen Erkenntniß ſowohl der Pflicht an und für ſich als der unbeugſamen Nothwendigkeit ihrer Erfüllung, iſt die Rückwirkung der That auf das Erkennen, des Herzens auf den Verſtand nicht hoch genug anzuſchlagen. Die ſubjektive Neigung, welche das Herz je nach ſeiner individuellen Anlage zu dieſem oder jenem Gegenſtande hat, läßt dieſen natürlich im ſchönſten Lichte und als gewiß wünſchenswerth erſcheinen, und nun liegt die Gefahr nur gar zu nahe, daß auch der Verſtand befangen wird und glaubt, es entſpreche dieſem nur ſubjektiven Zuge ein objektiver, allgemein giltiger und berechtigter Werth. Wie wirkt nun ein ſo verirrter oder verdunkelter Verſtand wieder unheilvoll zurück auf die Entſcheidungen des Willens, dem man ja ohnehin die Verwerflichkeit des Verbotenen gar nicht lebendig genug vorſtellen kann! Wie ſegensvoll hingegen wirkt jede im treuen Feſthalten an dem Beſſern vollführte That, weil jede dem Verſtande lebendig und deutlich das Verbot wieder zum Bewußtſein bringt, während ſie auch allein im Stande iſt, die verkehrte Neigung abzuſchwächen, da Leben nur durch Leben, Wirklichkeit nur durch Wirklichkeit überwunden wird. Wie ſoll ein Bäumchen Wurzel ſchlagen, wenn es immer wieder vom Sturm losgeriſſen wird? So könnte die ſittliche Güte nicht feſter wurzeln, wenn ſtets neue Uebertretungen an ihr rütteln.

Die Möglichkeit des Sieges, die erfahren wurde, ſtärkt den Muth, einem Geſetze treu zu bleiben, deſſen Wichtigkeit und Bedeutung und Berechtigung ſoeben durch reelle Anerkennung feſter gewurzelt ſind. Jede neue That wird nun die böſe Neigung ſchwächen, die zum Guten erwecken und ſtärken.

Wenn in der Seele ein Zug zu einem beſtimmten Objekte vorhanden iſt, wird er nicht naturgemäß um ſo ſtärker werden, je näher das Objekt der Seele kömmt, wie das Eiſen die Kraft des Magnets immer mehr fühlt, je näher es ihm gebracht wird? Wird alſo nicht durch die öftere Annäherung die Neigung erſtarken, weil erſtens ſchon die Nähe eine größere und beſtändigere bleibt in Folge der viel mehr mit dem Objekte beſchäftigten Einbildungskraft, und

zweitens in Folge der direkten Stärkung des Triebes, der sich äußern durfte. Wohl wissen wir, daß nach dem Genusse so oft Ekel eintritt und daß Mancher doch schon in Folge dessen belehrt und bekehrt wurde. Hier war aber von vornherein der Hang ein mehr äußerlicher, zufälliger und der Irrthum vorherrschend, nicht die Leidenschaft, abgesehen von den Wirkungen der Gnade. Sonst ist dieser Ekel eine nur vorübergehende Abstumpfung und der Wahn, der durchaus Befriedigung zu finden hofft, sucht in einem neuen Falle, was der vorige nicht gewährt. Die Einzelheit reizt stets wieder durch ihre Neuheit und täuscht ewig durch ihre Leere und Vergänglichkeit, denn sie ist ja nicht die ewige Individualisirung des wahren Lebens. So wächst die Energie der Leidenschaft. Ja im Materiellen kennen wir eine Schwächung und Vernichtung der Kräfte durch den längeren Gebrauch, eine Abnahme des Lebens, wenn die Keime entwickelt sind und die Blüthezeit vorbei ist. Es liegen ja in ihm auch nur die Keime für ein kurz vorübergehendes Dasein, und alle weitere Aufnahme der sonstigen Existenzbedingungen, der belebenden Nahrung ꝛc. nützt dann Nichts mehr. Anders im Geiste, in welchem die Keime für ein ewiges Dasein gegeben sind und die Fähigkeit für eine viel reichere Entwickelung. Hier ist ein Blüthenfrühling, dem ewige Früchte folgen, und so kann selbst durch das reichste Leben und Treiben der Kräfte, wenn es nur nicht gegen die Wahrheit und den Beruf des einzelnen Geistes ist — wohl das Werkzeug des Geistes, der Leib geschwächt werden, nicht aber er selbst. Je mehr also ein Geist seine Kräfte gebraucht und ihnen in der ihnen entsprechenden Sphäre Gelegenheit zur Entfaltung gibt, desto mehr entwickeln sich und erstarken die Keime zum Guten — aber bei verkehrtem Gebrauche zum Bösen.

Im letzteren Falle gehen die Kräfte, da sie von keinem höheren einheitlichen Ziele geleitet werden, ihre eigenen Bahnen, erstarken als sonderheitliche und werden nun immer schwerer von dem Willen der höchsten Richtung untergeordnet.

Und nun ist noch dieses Höchste, dem wir untergeordnet sein

ſollen, nicht eine unperſönliche Ordnung, die weiter in keinem Verhältniß zu uns ſteht, als daß ſie ſich mit ſtarrer Nothwendigkeit unſerem Handeln gegenüber behauptet — ſondern es iſt ein perſönlicher Gott, von dem wir alles haben und von welchem ebenſo die Entwickelung unſeres Lebens abhängt, wie der Anfang. Beſtändig iſt das Streben und Handeln des Geſchöpfes bedingt durch die Mitwirkung deſſen, der es ſchuf, denn Gott ſelbſt kann kein Sein erſchaffen, das ſeiner nicht weiter bedürfte, das auf ſich ſelbſt geſtellt, für ſeine weitere Erhaltung und Entwickelung ſich bemühen könnte. — Wenn wir uns alſo von ihm trennen, ſo ſind wir von unſerer Lebensquelle geſchieden, alle Kräfte müſſen verkümmern, abgeſehen von der ſtrafenden Reaktion eines perſönlichen Weſens. Bleiben wir durch Treue in Verbindung mit ihm, ſo haben wir die für die Idee unſeres Lebens von ihm beſtimmten Hülfsmittel und immer reicheren Gnadenlohn. So müſſen wir für das Gute immer tüchtiger werden, auf dem andern Wege aber immer geneigter zum Böſen — und ſo entſtehen Tugend und Laſter durch den lebendigen Kreislauf zwiſchen Erkenntniß und That; durch die Macht der lebendigen Erfahrung; durch die Macht der Nähe und der Gewohnheit; durch die hohe Lebensfähigkeit der Geiſteskräfte und die Macht der Gnade; reſp. deren Vernachläßigung. Die Tugend iſt nun alſo eine dem Menſchen dauernd inwohnende Geneigtheit und Fertigkeit zum ſittlich guten Handeln — das Laſter eine ſolche Geneigtheit und Fertigkeit zu böſen Handlungen.

Eigentlich ſind nach dem Vorausbemerkten beide Fertigkeiten erworbene; allein es iſt doch auch ſchon von Natur aus den verſchiedenen Subjekten je nach den verſchiedenen Temperamenten und angebornen Neigungen ꝛc. eine Leichtigkeit zu dieſen oder jenen guten oder böſen Handlungen mitgegeben, ſo daß z. B. der Eine beſonders zur Freigebigkeit, ein Anderer zur Sanftmuth ꝛc. inclinirt, weßhalb wir wohl auch von angeborenen Tugenden reden können. Wir haben hier einmal Fertigkeiten zum ſittlichen Handeln vor uns und wenn die freie Erwerbung zum Begriff der Tugend

nöthig wäre, so könnte man in der Theologie nicht von eingegossenen Tugenden reden. Indeß steht natürlich eine solche Temperamentstugend tief unter der frei erworbenen. Ebenso können im eigentlichen Sinne nur die praktischen sittlichen Fertigkeiten Tugenden genannt werden, die intellektuellen aber nur in sofern als immerhin der gute Wille betheiligt sein muß, sie zu erwerben, sie auszuüben — gegenüber z. B. der sündhaften Verblendung — und in sofern sie wiederum auch den Willen unterstützen.

Das ist also jenes Kleinod, das so alt als die Menschheit zu jeder Zeit gerade den Edelsten am ehrwürdigsten war. Ihm neigten sich die Herzen zu, ihm beugte sich der Wille und legte die kostbarsten Opfer vor ihm auf den Altar. Tugend war das ewige Ideal der Guten, die Ruhe des Einzelnen und das Glück der Völker, die Harmonie des Lebens; denn sie war die Ehre der Starken und das Asyl der Schwachen, die Sicherheit der ewigen Ordnung aller Dinge, da sie jegliches nach seiner gottgewollten Idee anerkennend, hier das Hervordrängen des Einen zurückweist, dort der Verkürzung eines Rechtes entgegentritt und überdies mit der Idealität der Erscheinung die wohlthuendste Sicherheit tiefer Begründung und Beharrlichkeit verbindet. Hat sie ja nicht der spielenden Laune des Augenblicks ihr Dasein zu danken, sondern der im ernsten Ringen geübten Kraft, die von Wahrheit und Liebe geweiht, auf festem Grunde ewiger Principien begann und klar und fest die Höhe einer erhabenen Gewohnheit erklomm. — Aber dieses Kleinod war auch von jeher der lügenhafte Schmuck des Heuchlers und falsche Waare in betrügerischer Hand. Ja selbst gutdenkende Unerfahrenheit prangt oft mit dem Flittergolde der Scheintugend. — Hier ist besonders, da wir ja nicht von einzelnen guten Handlungen reden, die Quelle der Tugend zu beachten. Schon oben haben wir von einer Naturtugend gesprochen, die mehr Folge der Anlage als der freien Erwerbung ist, und die am leichtesten in ihrer Werthlosigkeit erkannt wird, wenn man auf das übrige sittliche Streben ihres Besitzers aufmerksam ist. Je weniger sich

dieſes auch auf die übrigen Tugenden richtet, deſto mehr iſt für die vorhandene dieſe trübe Quelle anzunehmen und deſto bälder wird ſie auch in ein Uebermaß ausarten oder endlich erlahmen.

Noch weniger Beharrlichkeit hat die exaltirte Tugend und die der Laune entſpringende, während beſonders die erſte am meiſten zu hochmüthiger Oſtentation geneigt iſt. — Wie lange ferner Hochmuth und andere ſchmutzige Beweggründe oft den Heuchler beſtimmen können, tugendhaft zu ſcheinen, iſt eine zu oft gemachte traurige Erfahrung. — Oft genug werden dieſe trügenden Erſcheinungen von der Böswilligkeit mißbraucht, alle Tugend für unwahr, für „leeren Wahn" zu erklären. Aber gottlob, die ächte Tugend iſt noch ſtets vorhanden und zeigt ſich in allen Graden von der niederſten Stufe bis zu jener höchſten, welche mit der reinſten Abſicht unter den ſchwierigſten Umſtänden heroiſchen Aufgaben ſich unterzieht. Ein ſolcher Unterſchied kann uns nicht befremden, da er ſich in allen Sphären findet, wie ja die Mollusken und Corallen z. B. doch das thieriſche Lebensprincip mit der Nachtigall und dem klügſten Thiere gemein haben; da ferner der Schöpfer vollkommen frei war, die verſchiedenſten Abbilder ſeines Weſens, vom höchſten bis zum niederſten zu ſchaffen und ſie demgemäß zu begaben, während die menſchliche Freiheit auch wieder in zahlloſen Graden mit dieſer Begabung mitwirken kann. Ja ſelbſt si duo faciunt idem non est idem!

Man legt bei jeder einzelnen Handlung ſein ganzes Weſen mit in die Wagſchale und Jeder, dem die Menſchen nicht das Gleiche nachſehen, wie Andern, möge ſich wohl fragen, ob er auch die gleichen Rechte habe, oder die nämliche verkehrte Neigung nicht bei ſeinem ganzen Weſen unberechtigter ſei, als bei einem Andern. —

Es gibt nur Eine Tugend, wenn man entweder die abſolute, Gott ſelbſt, meint, oder den abſtrakten Begriff der Tugend. Ihn haben alle gleich, ſind aber nichtsdeſtoweniger verſchieden nach Art, Rang und Grad. Die geſchöpfliche Tugend iſt eine Nachahmung

der ewigen und wir wissen ja in wie viele nach Farbe und Intensität des Lichtes verschiedene Strahlen sich hiebei immer das Ewige bricht, weil sein unendlicher Reichthum von dem Endlichen nicht anders reflektirt werden kann. Nehmen wir nun noch die verschiedene Fähigkeit des reflektirenden Subjektes! Man müßte alles Endliche, so lange es nicht die höchste Vollkommenheit erreicht hat, für unwahr, nichtig, böse und häßlich erklären, wollte man nicht zugeben, daß auch ein geringerer Grad von Tugend wahre Tugend sein könne. Der einseitig formalistische Standpunkt der Stoiker nahm auf gar Nichts Rücksicht als auf den abstrakten Begriff der Tugend. Dieser bezeichnet aber nur das einer reichen Wirklichkeit Gemeinsame, ist aber nicht selbst die Wirklichkeit. In dieser hat außer dem abstrakt-formellen Elemente auch noch das konkret-inhaltliche seine Berechtigung.

Also das Wesen des Nachzuahmenden und die Natur des Nachahmenden, die Freiheit des Erstern in seinen Gaben, und die Freiheit des Letzteren in seiner Mitwirkung, seine Entwicklungsfähigkeit und Berechtigung auch auf niedrigeren Stufen, fordern die Mannigfaltigkeit der Tugend nach Art, Rang und Grad. Hat Einer Geringes mit großer Begeisterung für die Sittlichkeit überhaupt gethan, so ist er wohl indirekt aber nicht direkt durch diese That Denen gleich, die Höheres vollbrachten.

Haben wir so das Recht der Mannigfaltigkeit anerkannt, so müssen wir aber jetzt auch eingestehen, daß das Allgemeine der Tugend, wenn auch nicht so alleinberechtigt, daß es die Wahrheit und Existenzfähigkeit der einzelnen Tugenden aufheben und die Unterschiede verwischen könnte, doch nothwendig zur vollen Geltung kommen muß, wo es sich um die Entscheidung über die allgemeine Tugendhaftigkeit eines Subjektes handelt. Es kann Jemand zwar eine Tugend haben ohne die andere, aber nicht die Tugendhaftigkeit, ohne das allgemeine Prinzip derselben überall festzuhalten.

Wir haben oben schon die Nothwendigkeit der Allgemeinheit des sittlichen Strebens, also die Einheit der Tugenden angedeu-

tet. In der That, wenn das allgemeine Moment in dem Begriffe einer jeden Tugend die Wahrung der sittlichen Ordnung oder die Erfüllung des göttlichen Willens ist, wenn alle die von dem Gesetze geregelten Einzelheiten nothwendig zu einem einheitlichen Ganzen zusammengehören, alle die verschiedenen Lebensäußerungen nur die Manifestation Einer Seele sind, dann ist es nicht möglich dies Eine hier anzuerkennen und dort zu verachten und doch noch auf Sittlichkeit Anspruch machen zu wollen. Die Negation wäre natürlich eine vollständige, die Affirmirung nur eine theilweise. Jedoch kann im natürlichen viel eher noch als im übernatürlichen Gebiete der Zusammenhang mit dem Ganzen, wenn auch noch so leise bestehen, trotz der Untreue im Einzelnen und ist es menschlichen Augen oft schwer zu entscheiden, ob die Tugend oder nur irgend eine Tugend verloren ist; denn die Negation des Ganzen ist nicht so bewußt und prinzipiell, die Einheit des Besondern und Allgemeinen nicht so enge, das Letztere nicht so heilig und also trotz des einzelnen, selbst schweren Falles der sittliche Gesammtzustand weniger ergriffen, als das im übernatürlichen Leben der Fall ist.

§. 9. Verdienst und Schuld.

Das waren nun Tugend und Laster an sich oder objektiv betrachtet und es erübrigt uns jetzt, sie als Eigenthum des Subjektes darzustellen, sowie das Aufeinanderwirken der objektiven Macht der Sittlichkeit und der subjektiven Erscheinungen derselben zu erörtern. Wie äußerlich ist jedes Eigenthum im Vergleiche mit jenem, welches in der sittlichen Zurechnung dem Subjekte auf seine freien Handlungen zugesprochen werden muß! Hier muß es Jeder inne werden, daß er unmöglich ein vorübergehendes Moment, die spielende Erscheinung eines unheimlichen Ganzen sein kann, das ihn wieder verschlingt, wie das Meer seine Wellen. Hier wissen wir, daß wir unsere gute That uns nicht so können rauben lassen, und daß die böse nicht bloß der Ausdruck eines ebenso berechtigten ewigen

Gegensatzes ist, der sein darf aus dem herrlichen Grunde: „Weil er sich als nichtseindürfend erkennt.“

Ja es folgt dem Guten der Engel des Trostes und an die Ferse des Bösen ist die Erynnie gebannt, wie sein Schatten. Ist nicht dies die furchtbare Macht der Reue, daß der Verbrecher die That als sein Eigenstes erkennt, daß er fühlt, wie die Rachegeister ihre Krallen in sein eigenstes Ich eingeschlagen haben und daß er vergebens sich müht, sie auf fremde Schultern zu hetzen. Gerade ihm gehören sie an und könnte eine solche Einzelexistenz sich verlieren in ein vages All, so wäre der Selbstmord ja das einfachste Mittel sich zu befreien. Aber nein — der Sünder hatte seine That in der Hand, sie ist durch ihn und jetzt ist sie für ihn, sie ist sein Eigenthum; denn sein Wirken gehört dem Menschen wie sein Sein. Dieser Selbstbesitz des Seins ist also nothwendige Vorausbedingung eines eigenen Wirkens, der Verantwortlichkeit, und so können nur persönliche Wesen verantwortlich sein.

Diesem Momente des Eigenthumsrechtes auf die Handlung steht nun zur Constituirung des Begriffes der Verantwortlichkeit ein anderes zur Seite, nämlich das des Rechtes eines Andern auf unsere Handlung. Ohne diese Beziehung auf eine andere Person gibt es keine Nothwendigkeit der Rechenschaft, die ja offenbar bei dem höchsten ganz in sich und für sich bestehenden Wesen, das sich selbst Ziel und Zweck ist, ganz undenkbar ist. Schon unser deutsches Wort „Verantwortung“ drückt dies deutlich aus, da es den nur unter Personen möglichen Wechselverkehr des Wortes, des Sprechens enthält, weßhalb es für die sittliche Rechenschaft gegenüber dem Höchsten nicht passen würde, wenn das Absolute eine unpersönliche, starre Ordnung wäre statt eines persönlichen Gesetzgebers.

Hat so ein Anderer ein Recht auf unsere Handlung und ist diese doch wieder unser Eigenthum, so muß bei der Abrechnung sich herausstellen, daß wir das Unsere gethan haben, daß wir aber nicht bloß ausgedient, sondern verdient haben, daß wir dem

Andern das Seine gaben und doch zugleich dadurch unſer Eigenthum mehrten, da die Förderung des Andern unſere That iſt — oder daß wir noch zu leiſten haben, daß wir noch ſchuldig ſind, oder unſere Schuld ſogar vermehrt haben durch Unterlaſſung des zu Leiſtenden oder durch Benachtheiligung deſſen, den wir hätten fördern ſollen. Je nachdem nun die Leiſtungen uns mehr oder weniger äußerlich waren, werden auch Verdienſt und Schuld uns entweder äußerlich ſein oder unſer tiefſtes Weſen ergreifen durch Erhebung oder Befleckung des Seins durch das Wirken.

Je nachdem ferner die Anſprüche des Andern vorherrſchend ſind oder unſer Eigenthum an unſerer Leiſtung, iſt auch unſer Verdienſt und unſere Schuld zu bemeſſen, ſo aber, daß dieſe beiden im umgekehrten Verhältniſſe ſtehen, nämlich je eigentlicher das Verdienſt oder je geringer die Anſprüche des Andern, deſto kleiner die Schuld und umgekehrt. *)

*) Unſer Verdienſt wird um ſo größer ſein, je mehr die That unſer Eigenthum iſt und je freier wir auch dem Andern gegenüber waren; je größer ferner unſere Leiſtung iſt und je mehr wir das Wohl des Andern damit meinten. Man könnte nun vielleicht fragen, ob denn nicht die erſten Handlungen der Bekehrung, in welchen noch ein größerer Widerſtand zu überwinden iſt, nicht verdienſtlicher ſeien als die ſpäteren des ſchon im Guten erſtarkten Willens, der mit größerer Leichtigkeit handelt. Aber gerade dieſe größere Freiheit vom Böſen und die Bereitwilligkeit, mit der ſie vollbracht wird, macht die Handlung werthvoller. Die Wahlfreiheit iſt ja nicht geringer worden dadurch, daß wir ſicherer das Gute wählen, denn wir wählen es ja nicht aus äußerer oder innerer Nöthigung, und daß die Hinderniſſe nach und nach ſchwanden, iſt unſer Verdienſt. Wiſſen wir denn ſo genau, wie viel bei der erſten Ueberwindung unſer Antheil war und wie groß der der göttlichen Gnadenhilfe? Immer entſcheidet der Wille ſich ſelbſt, und wenn auch die Neigungen beſſer geworden ſind, ſo iſt auch dafür die Schnelligkeit, Feſtigkeit, Energie ꝛc. des Willens gewachſen, ſo daß die That immer noch ebenſo oder mehr unſer Eigenthum iſt. Ueberdies müſſen wir ſpäter das Gute immer vollkommener thun, im Kleinen treu ſein, worin wir ſchon dem Verpflichtenden gegenüber freier ſind als in der Herſtellung des Nothwendigſten — und müſſen mehr aus Liebe handeln.

Ferner folgt aus der größern Sicherheit unſerer Handlungen noch nicht

Wie nun Gott gegenüber all unsere Handlungen in concreto entweder sittlich gut oder böse sind, wie wir mit Allem ihm verantwortlich sind, so sind sie auch alle entweder verdienstlich oder schuldbar. Aber ihm gegenüber, der ein so strenges Recht auf unseren Dienst hat und von dem wir hingegen Alles haben, müssen wir mit der Betonung unserer Verdienste noch viel demüthiger erscheinen als der Arme mit dem Gewinnste vor einem Reichen, der ihm das Kapital und fortwährende Beihilfe zukommen ließ. Indeß so räthselhaft eine Selbstständigkeit ist, die uns ein Anderer gab, wir haben nun einmal gemäß dem Geheimniß der Schöpfung ein eigenes persönliches Sein und deßhalb auch wahre Verdienste. Die Forderungen an Gott werden wir allerdings noch unendlich bescheidener machen als das Kind an seine Eltern, von denen es seine Existenz hat und damit die Grundlage seiner Rechte.

B. Bethätigung und Sanktionirung der objektiven Elemente der Sittlichkeit.

§. 10. Lohn und Strafe.

Also Gott das absolute Sein, dessen Bild in allem Endlichen sich finden muß, weil Alles nur in soweit existenzfähig und berechtigt ist, als es irgendwie Gott ähnlich ist, hat auf all unser Wirken

immer, daß sie mit mehr innerer Annehmlichkeit verrichtet werden, da die Versuchungen dabei größer sein können als bei Andern. Besonders ist, um mehr in das christliche Gebiet hinüberzugreifen, die innere Trockenheit zu beachten, die mangelnde Unterstützung des Willens durch das Gemüth, so daß noch mehr der Wille allein sich entscheidet und die That sein vollstes Eigenthum ist. Man kann also wohl sagen: je größer der Kampf, desto verdienstlicher der Sieg; aber nicht, je unsicherer die Entscheidung, desto ꝛc., denn, um dies zu wiederholen, die Ueberwindung der ersten großen Schwierigkeiten ist nicht so sehr unser Eigenthum als wir vielleicht meinen.

Im Christenthum tritt freilich das Geheimniß der Schöpfung, daß Alles von Gott sein und die Kreatur doch selbstständig und frei sein könne, unendlich großartiger auf, wie wir denn in Christus selbst die höchste Verdienstlichkeit des Wirkens neben der Unmöglichkeit der Sünde anerkennen müssen.

ein Recht, weil er uns auch die Fähigkeit gegeben hat, in Allem ſein Bild darzuſtellen. Durch unſer entſprechendes Handeln verurſachen wir die Ausbreitung ſeines Bildes, ſeines Reiches, ſeiner Verherrlichung. Wir haben ihm gedient — dadurch aber auch für uns verdient. Nun erleidet aber dies Verhältniß hier eine weſentliche Modifikation gegenüber dem unter endlichen Weſen ſtattfindenden. Das Forderungsrecht auf Leiſtungen gründet ſich nämlich auf eine Einheit des Seins oder des Wirkens. Bin ich ſchon durch mein *Sein* ſo eng mit Jemand verbunden, daß ich zu meiner Erhaltung und Förderung *nothwendig* auf ihn angewieſen bin oder doch Anſpruch an ihn habe, daß er mich wie ſein Ich behandelt — ſo iſt er mir die betreffenden Leiſtungen mehr oder weniger ſchuldig. Hat Jemand Etwas für mich *gethan*, ſo hat er dadurch ſich mit mir verbunden, ohne jedoch ſeine Selbſtſtändigkeit ganz aufzugeben — er hat verdient. Ich muß ihn nun ſo behandeln, je nach dem Grade der Vereinigung, der Aufopferung — als ob er mein eigenes Ich wäre — muß ſeine Intereſſen fördern, wie die meinen — weil er ja meine beachtete als die ſeinen, weil er in ſoweit mit mir Eins iſt. So geht aus dem Verdienſte auch der Lohn hervor. Leiſte ich ihm Nichts, ſo verlange ich, daß er *ganz in mir aufgehe*, nur meinetwegen da ſei, daß er mit mir nur Eins ſei zum Dienen, nicht zum Mitgenuſſe meiner Vortheile, während ich ihm doch die Anerkennung ſeines gleichfalls berechtigten Intereſſes ſchulde. Die Leiſtung dieſer Schuld kann er ſogar von mir erzwingen, je nachdem ſie ihm nothwendig iſt oder nicht. Wenn er mir z. B. auf meinen Willen hin Etwas gethan hat, auf mein Verlangen, ſo wäre ja, falls ich mich zu keiner Gegenleiſtung verbunden halte, er ganz meinem Willen preisgegeben, ſein Ich rechtslos, nichtig gegenüber dem meinen. Es iſt alſo zur Wahrung ſeiner Perſönlichkeit meine entſprechende Vergeltung nöthig, ſo lange der Andere nicht frei darauf verzichtet. — Je mehr ich ihn verkürzen oder gar vernichten will, deſto mehr hat er ein Recht, mich ſelbſt zurückzuſtoßen, um ſich

zu affirmiren — in der Nothwehr, oder in gesetzlicher Reparirung der verletzten Rechte und der sittlichen Ordnung, Strafe. — Wo aber dieses Zwangsverhältniß auch nicht stattfindet, da bleibe ich ihm doch moralisch verpflichtet und mache mich einer gemeinen Selbstsucht schuldig durch die bloße Ausnützung des Andern.

Je mehr der Andere mir nicht Etwas, sondern sich selbst gab, desto weniger kann ich ihn mit etwas Anderem lohnen, als der Hingabe meines eigenen Selbst, sonst mißbrauche ich das Höchste, was er hat, zur selbstsüchtigen Förderung meines Ich, und betrachte mein Ich hochmüthig als einen zu werthvollen Ersatz für das Seine. Je mehr er ganz in mir aufging, desto mehr muß ich sein ganzes Wesen und all seine Rechte wahren, wie die meinen. (Ehe.) Hat er aber mich selbst mir gegeben, habe ich Alles nur von ihm, so ist ja schon eine Einheit durch diesen meinen Ursprung vorhanden, die dem Andern das vollste Eigenthumsrecht gibt auf mein ganzes Wesen, und es ist räthselhaft, wie ich nur im Stande sein soll, noch ein Verdienst zu erwerben, da ich Alles schon schulde. All mein Wirken selbst kann ja nicht von mir sein und ich muß es diesem Wesen verdanken. Sehe ich zweitens auf die Einheit, welche durch die Leistungen selbst, durch die Verbindung des beiderseitigen Seins in der Vereinigung und Förderung der Interessen stattfindet, so ist meine Schuld hier wieder überschwänglich, indem der Andere absolut mehr für mich gethan hat als ich für ihn, und für ihn also ein absolutes Recht sich begründet, daß ich ihn betrachte, wie mein Selbst, und seine Interessen mit überschwänglichem Eifer fördere, als wären sie die meinen. Dazu mahnt mich drittens schon meine Selbstliebe, da ja jedes Wesen, indem es sich zu erhalten sucht, vor Allem die Quelle erhalten, affirmiren muß, aus der es entsprungen. Ich bin also ganz auf ihn angewiesen. Sehen wir viertens noch auf die Einheit, welche durch den Beweggrund des Handelns gegeben ist, so verbindet sich derjenige durch seinen Dienst formell und am innigsten mit mir, der mich fördert, weil er sich als Eins

mit mir betrachtet und dieſe Einheit immer mehr wahren und verſtärken will, gerade zu meinem Wohl, mir zu Liebe, als wäre mein Wohl nur das ſeine. Mag er zur Feſtigung und Bereicherung meiner Exiſtenz auch weniger beitragen als ein Anderer, er hat doch dem Motive und Affekte nach ſich inniger mit mir vereint und mir größere Verpflichtung auferlegt! Nun muß gerade bei einem ſo erhabenen Weſen, von dem ein anderes Alles haben, ganz abhängen kann, die Freiheit eine unendliche ſein, und es iſt kein anderes Motiv ſeines Handelns denkbar, als die Liebe.

Was haben wir nun noch, womit wir vor ein ſolches Weſen treten und ſagen könnten: Siehe, ich muß Dein Wohl betrachten, wie das meine — das haſt Du mir gethan und das thue ich nun Dir. Es iſt nicht von dem Deinen, was ich Dir bringe, ſondern von dem Meinen und ſomit bezahle ich meine Schuld — ja ich habe Dir noch mehr gegeben und habe nun einen Anſpruch auf Lohn für mein neues Verdienſt. Schon das Erſte, die Bezahlung der Schuld, iſt nur durch das Geheimniß der Allmacht möglich, die ein ganz abhängiges Weſen doch ſo ſelbſtſtändig machen kann, wie der freie Menſch iſt, daß es doch eine eigene That, ein ſittliches Eigenthum, aufweiſen kann, um damit ſeinem großen Wohlthäter in Etwas zu entſprechen. Wann kommt aber je der Augenblick, wo das Geſchöpf ſagen kann — jetzt habe ich meine Schuld dem Herrn bezahlt und bin nun frei und ohne weitere Verpflichtung? Alſo woher ein neues Verdienſt und der Anſpruch auf Lohn? Offenbar ſind dieſe beiden hier anders zu faſſen als in den irdiſchen Verhältniſſen. Was Gott für den Menſchen gethan hat, zielte eben ſchon auf deſſen ewige Seligkeit, und er ſollte nun das Geſchenk mit Freiheit annehmen oder ablehnen. Geht der Menſch auf die Abſichten Gottes ein und entſcheidet ſich für die ihm zur Annahme vorgelegte Seligkeit, ſo beruht ſein Recht auf dieſelbe freilich nur auf der Güte des Schöpfers, Der ihn zu derſelben erſchuf, aber der Menſch hat in Folge der göttlichen Anordnung doch ein wahres Recht auf das ihm Verheißene. Die Aner-

kennung des Rechtes des Dienenden für den geleisteten Dienst — und das ist ja, objektiv betrachtet, das Verdienst — kann nicht ausbleiben, weil sie von Anfang damit verknüpft war. Der Dienst bestand in der Verherrlichung Gottes, mit welcher die Seligkeit des Geschöpfes nothwendig verbunden ist; theils in Folge der Natur dieses Dienstes, theils, wenn wir darauf sehen, daß hier Personen einander gegenüber stehen, in Folge der Unmöglichkeit einer Untreue Gottes in seinen Verheißungen. Gerade weil es sich hier um die höchsten Dinge handelt, um das letzte Ziel, so waren die von Gott geforderten Leistungen nothwendig zugleich Bedingungen der ewigen Seligkeit, des reichsten Lohnes, und der sie erfüllte, hat jetzt einen Anspruch auf diesen Lohn, wenn es auch nur Gottes Güte ist, der er dies glückliche Doppelverhältniß verdankt, nach welchem die Bezahlung der Schuld wieder belohnt wird. Ist auch Alles, was der Mensch seinem Gotte bietet, nur Dank für schon Empfangenes, so ist doch schon in irdischen Verhältnissen mit der Leistung des Schuldigen wieder Vortheil verbunden, weil Niemand wahre Verhältnisse, wahres Sein anerkennt, ohne in seinem eigenen befestigt zu werden, und dieser Kreislauf ist nun noch viel mehr zu erwarten, wo es sich um Anerkennung des absoluten Seins handelt. Auf dieses Natürliche des Verhältnisses, daß selbst die Bezahlung einer Schuld irgendwie belohnt wird, stützt sich die Berechtigung des Menschen und sie erreicht ihren höchsten Grad in dem persönlichen Wechselverhältniß, in der Treue und Güte Gottes, der ihn einmal erschaffen und so hoch bestimmt hatte. Also

1) der Mensch hat ein wahres Sein und sohin wahres sittliches Eigenthum;
2) auch die Leistung einer Schuld lohnt sich;
3) die Verherrlichung Gottes ist immer lohnend;
4) Gott ist unendlich treu seinen Verheißungen.

Diese 4 Punkte sind der feste Grund unserer Ansprüche.

Aus all diesen Gründen ist nun auch die Größe der Schuld,

wenn der Menſch ſeinen Verpflichtungen nicht nachkommt, ſowie das abſolute Strafrecht Gottes leicht einzuſehen. Der Menſch iſt es Gott ſo unendlich ſchuldig, er hätte Gott gegenüber ſo Großes und dies ſo nothwendig zu leiſten — und bleibt zurück. Das nothwendigſte, das einzig und abſolut berechtigte Sein will er nicht affirmiren — wie ſollte er dann noch ein Recht haben, zu exiſtiren, wenn ihm das Abſolute keines hat! Er untergräbt die Quelle ſeines Daſeins — er weist Forderungen zurück, die ewig mächtig vor ihm ſtehen — und verſchmäht die Liebeseinheit mit Jenem, dem doch kein Weſen entrinnen kann! So ſetzt er ſich in Widerſpruch mit dem, was ewig nicht anders werden kann. Oder kann Gott ſolchem Benehmen gegenüber ſeine Anſprüche aufgeben? Er kann ſich nicht opfern, wie ein Geſchöpf dem Andern, denn er muß als abſolutes Sein ewig ſein Ich wahren, ſonſt müßte ja der zu Grunde gehen können, der das Sein ſelbſt iſt. Gott kann wohl langmüthig ſein, gerade wegen ſeiner Ewigkeit und Unverletzlichkeit, aber er kann dem Böſen nicht principielles abſolutes Recht zugeſtehen, ſondern affirmirt ſelbſt in ſeiner Langmuth ſich, nämlich als die unendliche Güte und Macht. Den endlichen, dauernden Triumph kann er dem Unrecht nicht geſtatten, ſondern muß es vernichten — und muß den perſönlichen Träger deſſelben ſtrafen, wie das abſolute Ich ein erſchaffenes, nachdem die Güte zurückgewieſen worden.

Iſt in einer unperſönlichen Ordnung irgend Etwas untauglich oder ſtörend, ſo wird es einfach ganz oder theilweiſe, für immer oder zeitweiſe, je nach dem Grade der Untauglichkeit, ausgeſchieden, ein Anderes an ſeine Stelle geſetzt und an das Unbrauchbare weiter kein Anſpruch gemacht. Anders, wenn ein perſönliches Weſen ſeiner Beſtimmung frei nicht entſprochen hat, das kann nicht ſo ausgeſchieden werden, ohne daß man weitere Anſprüche macht. Die Schuld iſt und bleibt ſein Eigenthum und es ſelbſt hat ſie gut zu machen, weil fortwährend ſeine Verpflichtungen leben wie ſein Sein. Es geht in keiner Vereinigung mit Andern ganz auf,

aber auch keine Isolirung kann es von den Ansprüchen, welche Andere an es zu machen haben, befreien. Es wird nicht bloß entfernt und ignorirt. Wird es genug sein, wenn es wieder in die Ordnung eintritt? Aber dazu ist es ohnehin verpflichtet, und es liegt also immer noch die frühere verletzte Pflicht, deren Ansprüche unvergänglich sind, auf ihm. Ist uns doch keine Minute Zeit umsonst gegeben und kein Augenblick, in welchem wir vom Gesetze frei wären. Der Schuldige muß also mehr thun zur Sühne der sittlichen Ordnung, die so heilig ist, daß sie stets als Anklägerin dasteht, so lange sie verletzt ist. So ist es, wo eine unvergängliche Ordnung und ein unvergängliches persönliches Wesen zusammentreffen, das ewige Verpflichtungen und ein bleibendes Eigenthumsrecht auf seine Handlungen hat. Es können zwar Leistungen nachgelassen werden, und es kann eine Stellvertretung stattfinden, aber dann verliert das persönliche Wesen so viel an seiner Würde, als es nicht selbstständig seine ganze Stellung reparirt hat. Wo es nun nicht freiwillig seine Sühne leistet, da kann, resp. muß sie ihm verhängt werden, und das ist die Strafe.

Der Verbrecher hat den verbotenen Genuß höher geschätzt als die sittliche Ordnung — und dadurch eine Lücke gelassen in jener Anerkennung derselben, die er während seines ganzen Lebens nicht hätte unterbrechen dürfen. Ewig, wie die Ordnung, muß unsere Bejahung derselben sein. Diese Lücke kann nur ausgefüllt werden durch eine Anerkennung, welche ohne die Sünde unterblieben wäre, also z. B. durch Aufgeben solcher Genüsse, die er vorher nicht hätte daranzugeben brauchen, um seine Achtung des Gesetzes auszudrücken. So verhängt die Strafe Opfer und Leiden über ihn. — Wie bei der Anerkennung meiner Pflicht Etwas für mich bleibt — der Lohn — so bleibt bei der Nichtanerkennung besonders der absolut berechtigten sittlichen Ordnung — der ich nicht durch bloße Rückkehr genug thun kann, eine Negation meiner selbst zurück, die Sühne, die Strafe. Dem Einzelnen, dem ich nicht so durchaus

und ewig verpflichtet bin, kann ich leichter genug thun. Dieſe Strafverhängung zur Sühne der verletzten Ordnung kann auch nicht von Einzelnen als ſolchen geſchehen. Sie haben ſelbſt, wo ſie beleidigt ſind, nur ihre Rechte zu wahren, ſind aber nicht die Organe und Wächter der moraliſchen Ordnung, nicht die Stellvertreter des oberſten Geſetzgebers, auf deſſen Autorität geſtützt Eltern, Lehrer, geiſtliche und weltliche Obrigkeit das Strafrecht ausüben. Der Einzelne kann, wo ſeine Rechte verletzt ſind, zwar eine Sühne annehmen und ſie ſogar beſtimmen, aber er darf ſie nicht erzwingen auf eigene Fauſt, außer im Falle der Noth. Keine endliche Perſon hat außer dem Nothfalle ein Recht, die Freiheit einer andern aufzuheben, ſondern, wie ſie ſtets die in ihrer Beleidigung verletzte ſittliche Ordnung mehr bedauern ſoll, als ihren eigenen Schaden, ſo ſoll ſie auch, wo immer die Vertreter dieſer Ordnung zugänglich ſind, dieſe ihre Geſinnung, ihre Hintanſetzung des eigenen Ich dadurch zu erkennen geben, daß ſie dieſe Obrigkeit ſucht, damit von dieſer aus zuerſt die Sittlichkeit, und an zweiter Stelle das Recht des verletzten Individuums gewahrt werde. Dadurch bezeigt es ſich ebenſo ſehr als Endliches, über dem ein Wichtigeres, Ewiges ſteht — als es ſich zugleich mit dieſem Ewigen eng verbunden erweiſt. Aber nun dieſer höchſte Geſetzgeber und ſeine ewige Vergeltung! Wo bleibt da die Liebe! Welcher Widerſpruch, ſo zu klagen! Doch man iſt derlei gewöhnt und kann von Leuten, die lieber räſonniren als denken, nichts Anderes erwarten. Alſo während man ſonſt ſo viel auf die Freiheit hält und ſie nicht genug verlangen kann — während menſchlicher Hochmuth ſich ſchon ſo weit vergaß, darüber zu grollen, daß man von einem Gotte abhängig ſein ſolle und daß der Menſch nicht Alles durch ſich ſelbſt habe, ſchlägt man auf einmal hier in eine ganz entgegengeſetzte Klage um und will es ungerecht und lieblos finden, daß der Menſch ſo Großes in ſeinen Händen habe, daß ſein ganzes, daß ein unendliches Geſchick ihm und ſeiner Entſcheidung anvertraut iſt, daß er eine Ewigkeit durch ſich ſelbſt haben darf. Warum

ſollte Gott nicht dem Ja oder Nein des Menſchen eine Ewigkeit anheimgeben? Wird nicht der Menſch dadurch groß? Gott mußte das, wenn er ihn frei haben wollte. Man faßt ja das ganze Leben des Menſchen falſch auf, wenn man nicht gleich von vornherein die ganze Summe ſeiner Tage und Jahre nur erfaßt als die einzige zuſammengehörige Antwort auf die Frage Gottes: Willſt du eine ſelige oder qualvolle Ewigkeit. Statt deſſen ſieht man gedankenlos das Leben als eine zeitweilige Exiſtenz an, der dann ſo äußerlich durch eine willkürliche Entſcheidung Gottes eine ewige Vergeltung folge. Unſer Leben iſt ſeiner Bedeutung, ſeinem Begriffe nach Beſtimmung, Entſcheidung über eine Ewigkeit, und nun ſoll dieſe nicht darauf folgen! Es iſt die Wahl einer Ewigkeit — und das Gewählte ſoll uns nicht werden! Der Menſch wußte, daß auf ein gewiſſes Verhalten ewige Strafe folgen müſſe, und er hatte Kraft genug, ein ſolches zu vermeiden. Wo iſt nun hier die Ungerechtigkeit, wenn Gott dem Menſchen das gibt, wofür er ſich ſelbſt entſchieden hat! Wo iſt die Liebloſigkeit Gottes, wenn der Menſch das mißbraucht, was ihm Gott zu ſeiner Erhöhung gegeben hatte, nämlich die freie Schöpfung einer ewigen Exiſtenz? Schweiget alſo und lernet lieber den Ernſt eures Lebens kennen, das euch die großartige Macht in die Hand gibt, über etwas ſo Unendliches, wie ewige Luſt oder Pein, ſelbſt zu beſtimmen. Bald iſt vielleicht euer Lebensfaden abgeſchnitten, denn die Zeit der Antwort auf Gottes Frage kann nicht ewig dauern.

Zweiter Theil.

Objektiv vorgelegtes Bild Gottes oder besondere Pflichtenlehre.

Einleitung.

§. 1. Materielles und formelles Princip des Sittengesetzes.

Daß wir ein Bild des göttlichen Wollens werden sollen, wie wir ein Bild des göttlichen Seins sind, haben wir als höchsten Gedanken der Ethik aufgestellt, und die für das Subjekt hiezu nöthige und verwirklichte Befähigung betrachtet. Die weiteren Fragen, die sich nun aufdrängen, sind offenbar die, was wir denn mit diesen Fähigkeiten beginnen, ausrichten, durch sie werden sollen?

Nun haben wir uns aber als freie, persönliche Wesen erkannt, die nicht blinde Momente eines Ganzen sind mit nothwendiger Entwickelung; wir pflichten ferner der christlichen Metaphysik bei, die einen persönlichen überweltlichen Gott lehrt und die Welt begreift als dessen Schöpfung. Wenn nun das, was wir sind, dem freien Schöpferwillen Gottes seine Entstehung verdankt, wenn unser Sein also nicht ein nothwendiger Ausfluß des göttlichen Seins ist, sondern vollkommen abhängig von dem göttlichen, persönlichen Willen, so müssen wir auch unser Wollen im Verhältniß zu diesem göttlichen Willen betrachten, wie er unser Vorbild und unser Gebieter ist, von dem wir in unserer Willensbethätigung abhängig sind, wie in unserem Sein. Nur wenn wir unser sittliches Verhältniß als das der Wechselbeziehung freier Persönlichkeiten, der göttlichen

und der menſchlichen betrachten, nur wenn wir einſehen, daß es für uns wie begrifflich nothwendig, ſo auch würdevoller und beſeligender iſt, einem perſönlichen Gotte unterworfen zu ſein, ſtatt einem phantaſtiſchen, mehr oder minder blinden Ganzen, deſſen Momente wir ſein ſollen, oder einem abſoluten Weſen, das nicht in ſteter lebendiger Beziehung zu uns ſteht, — nur dann können wir eine den Bedürfniſſen der geſunden Vernunft entſprechende und wahrhaft theiſtiſche Ethik gewinnen. Die Frage, ob das Sittengeſetz auch verpflichten würde ohne den Willen Gottes, erſcheint demjenigen, der Ernſt macht mit den Begriffen Schöpfer und Geſchöpf, Perſönlichkeit, Freiheit ꝛc. als unbehilfliche Vorſtellung oder einſeitige Abſtraktion. Woher ſoll es denn dann ſeine Kraft haben? In ſich ſelbſt? Aber es iſt ja doch kein für ſich und durch ſich Beſtehendes! Oder aus unſerer Natur? Aber die iſt ja ein Produkt des göttlichen Willens.

Soll die Beziehung des Willens Gottes zum Geſchöpf aufhören, wenn er das Weſen und deſſen Geſetze erſchaffen hat? Iſt nicht ſtets Alles ſein Wille und muß nicht auch das, was er nothwendig will, doch immer als ſein Wille erfaßt werden, eben weil er ein perſönliches Weſen iſt? Oder ſoll das Sittengeſetz ſeine verpflichtende Kraft von dem göttlichen Weſen haben? Aber dieſes tritt nicht mit uns in Verbindung. Wohl iſt die göttliche Weſenheit der Grund, warum Gott ſo will und nicht anders, aber wir ſind ja nicht nothwendig mit dem göttlichen Weſen verbunden, ſo daß auch für uns unmittelbar die göttliche Weſenheit als Grund unſerer Pflichten und Willensrichtung gelten würde, ſondern wir ſind als zufällige Weſen zuerſt ſchon überhaupt darauf angewieſen, ob uns Gott ſchaffen will und zu welcher Art Weſen er uns machen will. Dann iſt es, wenn wir einmal durch den göttlichen Willen zu Geſchöpfen irgend einer Art geworden ſind, freilich wahr, daß wir jetzt als ſo beſtimmte Ebenbilder Gottes gewiſſen durch unſere Natur ſchon nothwendigen Geſetzen unterſtellt ſind und daß Gott dieſe nothwendig will. Aber abgeſehen davon, daß auch für

freie positive Anordnungen Gottes noch Raum ist, kann man doch nicht ausschließlich behaupten, es werde Dies oder Jenes von Gott geboten, weil es gut ist, und verboten, weil es böse ist, statt umgekehrt; denn wenn ich sage, dies ist gut,*) weil es dem Wesen Gottes entspricht, so kann ich, weil dies Wesen ein persönliches ist, ebenso gut sagen — Dies oder Jenes ist gut, weil Gott es will. Wenn unsere Natur überdies von seinem Willen abhängt und wir so oder anders beschaffen sind, weil er es will, so müssen wir ja schon deßwegen so oder anders handeln, weil er es will. Also schon die Freiheit Gottes, zu schaffen oder nicht zu schaffen, uns zur sittlichen Ordnung zu befähigen und zur Vereinigung mit ihm zu berufen oder nicht, macht seinen Willen auch zum letzten Grunde des Sittengesetzes.

Aber, wie schon gesagt, auch nach der Schöpfung und der bestimmten Ordnung der Geschöpfe können wir die sittliche Ordnung nicht als etwas so für sich Bestehendes fassen, wie es offenbar in dem Satze geschieht: die Pflicht habe ihre Kraft ohne und vor dem Willen Gottes, und dieser sei von ihr abhängig, nicht sie von ihm. Wo soll denn diese sittliche Ordnung ihre konkrete Wirklichkeit haben, daß sie so ohne den Willen Gottes aufgefaßt werden kann? Die noch christlich sein wollenden Denker könnten höchstens sagen: In der Natur Gottes, von der auch sein Wille abhängig ist. Der Wille, der uns verpflichte, sei selbst verpflichtet von seiner Wesenheit, also diese das letzte Verpflichtende, und wenn unsere Natur einmal als dieser göttlichen Wesenheit ähnlich erschaffen sei, so sei der Grund für die Pflicht auch in unserer Natur zu suchen, aber nicht mehr in einem Willen, der ja doch nothwendig wollen müßte. — Hiegegen ist nun festzuhalten, daß wir durch solche Auffassungs- und Darstellungsweise ganz aus den moralischen Begriffen hinauskommen müssen und den Begriff der Pflicht und Sitte gar nicht mehr halten können. Oder verpflichtet denn eine Wesenheit? Ist

*) „Gut" ist hier nicht in seiner eigentlichen Bedeutung gebraucht, sondern = recht.

das Verhältniß zwiſchen ihr und dem ihr zugehörigen Willen ein moraliſches oder ein phyſiſches? Hebt ferner ein nothwendiges Wollen, wie es hier zum Theil in Gott iſt, die Perſönlichkeit auf, ſo daß man gleich ſtatt des Willens auf die Weſenheit rekurriren müßte? Wohin kämen wir doch durch ſolch übertriebene Abſtraktionen! Eben weil es Gott weſentlich iſt, perſönlich zu ſein, müſſen wir ihn ſtets als dieſes Ganze, als Perſon erfaſſen, nicht aber ſeine Natur von ihm trennen, beſonders, wo es ſich um Verhältniſſe nach außen handelt. In Gott mag man den Willen von der Weſenheit abhängig denken; was aber von Gott abhängig iſt, muß als von ſeiner Perſönlichkeit abhängig gedacht werden, nicht von ſeiner Natur, von einem Geſetzgeber, nicht von einer unperſönlichen, abſtrakten Ordnung, die nicht exiſtirt. Das können wir bei einer abſtrakten Betrachtung Gottes thun, aber nicht hier, wo die lebendige volle Einheit der Perſönlichkeit feſtzuhalten iſt. Warum wollen wir uns nicht konkret ausdrücken und ſagen: dies gebietet der höchſte Geſetzgeber? Wenn perſönliche Weſen in ein konkretes, moraliſches Verhältniß zu einander treten, ſo ſtellt man nicht deren Naturen einander gegenüber, ſondern die beiden Willen. Aber freilich, es kommt uns eben ſchwer an, die letzten pantheiſtiſchen Anwandlungen und Sympathieen zu überwinden und mit ſo lebendigen perſönlichen Verhältniſſen zu rechnen, wie ſie das Chriſtenthum will. Er hat auch ſtark genug ſein Unweſen bei uns getrieben, dieſer moraliſche Pantheismus, wie ihn Kant vorbereitet und Fichte durchgeführt hat. Was ſoll dieſer moraliſche Imperativ und was ſoll die ewig unfertige moraliſche Weltordnung als Abſolutes? Iſt dieſe Ordnung ein nirgends für ſich exiſtirendes Allgemeines, das nur in den einzelnen moraliſchen Subjekten wirklich iſt, ſo fehlen ja von vornherein alle einem abſoluten, einem Durchſichſeienden nothwendigen Eigenſchaften, um welche ſich freilich die deutſche Philoſophie überhaupt wenig gekümmert hat, — ſie fehlen ſowohl dieſer abſtrakten Ordnung als dem aus ihr und den Einzelträgern zuſammengeſetzten Ganzen. Iſt ſie etwas Wirkliches, aber Unper-

sönliches, warum wirkt sie dann nicht mit der Nothwendigkeit der Natur? Woher die Thatsache der Freiheit? Ist sie aber, wie bei Kant, nicht entschieden als das Absolute erfaßt, so geschieht dem Bedürfnisse der Vernunft, die nach dem letzten Grunde fragt, kein Genüge; der heillose Imperativ steht da ohne Grund und ohne Ziel und doch ohne Fähigkeit, sich selbst zu genügen.

Aber wie der Pantheism überhaupt wohl ein absolutes Sein, aber keinen absolut Seienden, — einen ewigen Begriff, aber keinen persönlichen Logos — so will er hier wohl ein ewiges Gesetz, eine absolute Ordnung, aber keinen absoluten Gesetzgeber. Wir sollen dann nothwendige Momente sein in der Entwickelung dieser moralischen Ordnung, und doch sollen diese Momente verantwortlich sein, da man den Begriff persönlicher Verantwortlichkeit nicht aus der Welt schaffen kann! Aber freilich „das Absolute hat einen guten Magen — kann gleich gut Sein und Nichtsein vertragen". So begreift man auch die Strafe leicht als die in der Ueberwindung der Gegensätze bestehende Selbstbejahung und Bewährung der sittlichen Ordnung. Wie aber nur Etwas in das Absolute hineinkommen konnte, was wieder hinaus muß? So fragen nur wir gewöhnliche Menschen, die keinen Begriff von dem Leben haben, dem der Tod nothwendig ist, also das Nichtleben, damit das Leben lebendig sei. Lassen wir das; wir kennen die Spielerei mit dem Sein = Nichts und kennen den traurigen Ernst einer Weltweisheit = Thorheit.

Wie das Nichtseinsollende in das Absolute hineinpasse und hineinkomme, kann der Pantheism nicht vernünftig erklären, während der deistische Rationalism weder das Wesen des Schöpfers noch das des Geschöpfes kennt, und Vernunft und Herz unbefriedigt läßt, indem er die stete lebendige Wechselbeziehung jener beiden leugnet, ohne für diese Negation einen nur halbweg genügenden Grund anführen zu können. Er schreibt dem Geschöpfe eine Selbstständigkeit zu, die demselben Nichts nützt, vor deren eisiger Kälte ihm schaudert, während sie von dem Begriffe desselben verworfen

wird und viel inconsequenter ist als der Pantheismus. Dagegen bestehen wir nun fest darauf, daß der Mensch schon vor der ganz deutlichen Erkenntniß Gottes im Sittengesetze sich verpflichtet fühlt, durch eine höchste Macht, die nicht er selbst ist, und nicht seinesgleichen — sowie durch ein höchstes Gut, dem er Alles opfern muß, weil es höher und besser ist als er selbst und alles ihm sonst Zugängliche. Nicht aus seiner eigenen Natur könnten solche Ansprüche stammen, nicht sie könnte das Gesetz mit einem solchen Nimbus umgeben.

Offenbar will und soll ein Unendliches bejaht werden in der Erfüllung der Pflicht und Alles, was wir kennen, ist so endlich. Ferner fühlen wir so deutlich, daß es eine fremde Macht ist, die auf uns wirkt, und daß wir das Sittengesetz ebenso wenig uns selbst geben können, als wir uns unsere Natur gegeben haben. Wir erkennen ferner, daß selbst die vollkommenste Ausbildung unserer eigenen Natur uns nicht zu befriedigen vermöchte, daß es sich bei der Entsagung, die wir aus Sittlichkeit so vielen Genüssen und unserem eigenen Ich gegenüber üben müssen, um ein Gut handeln muß, das auch wirklich über all Dies erhaben ist. Wie könnten wir eine so beschränkte und armselige Natur, als welche wir die unsere erkennen, für diese höchste Macht, für dies unendliche Gut halten und demgemäß ehren? Das sagt uns die fortschreitende deutlichere Erkenntniß des persönlichen Gottes, zu deren Erlangung uns gerade auch die Thatsachen der Sittlichkeit so behilflich sind! Die Vernunft müßte nicht mehr Vernunft und das Herz nicht mehr Herz sein, wenn sie beide in etwas Anderem als einem persönlichen Gotte ruhen könnten, der die eine als letzter Grund alles Seins und aller Gesetze, das andere als jenes höchste Begehrenswerthe befriedigt, welches alle Tiefen eines menschlichen Gemüthes auszufüllen vermag.

Nach dieser Ausführung können wir die Antwort auf die Frage nach dem materiellen und formellen Princip des Sittengesetzes kurz dahin formuliren: Wo es sich um den Inhalt des

Sittengeſetzes handelt, da können wir das Weſen Gottes abſtrakt betrachten als Urbild und Norm unſeres ſittlichen Verhaltens, und ſtellen als materielles Princip des Sittengeſetzes auf: die Nachahmung, Affimirung, Liebe dieſes Weſens. Aber wo wir nach der lebendigen Wirklichkeit, der verpflichtenden Kraft dieſes Geſetzes fragen, da nennen wir den lebendigen perſönlichen Gott als Geſetzgeber, ſeinen heiligen Willen als formelles Princip, als verpflichtenden Grund.

§. 2. Moral und Religion.

Wo Gott ſelbſt die Quelle und das Ziel der Sittlichkeit iſt, da iſt an eine Trennung von Moral und Religion nicht zu denken. Wir gönnen der rationaliſtiſchen Moral jene armſelige Selbſtſtändigkeit, die ſelbſt nicht weiß, wo ſie hingehört, und ſich iſolirt fühlen muß. Möge ſie in ihrer Verblendung einſam ſitzen, wie die Nachteule, während der chriſtliche Geiſt, wie der Aar, die Sonne der göttlichen Wahrheit findet.

Unſere Religion iſt heilige Pflicht und unſere Pflichten ſind geweiht durch die Religion. Wer aber denjenigen nicht kennt, von dem Alles kommt, der führt freilich auch das Geſetz nicht auf ihn zurück — und wer den ſteten Wechſelverkehr mit den Geſchöpfen, wie er von dem vollſtändig durchdachten Begriffe des Schöpfers gefordert wird, nicht will, der wird freilich verſchiedene Pflichten kennen, aber nicht die gegen den Schöpfer und ihren alldurchdringenden Charakter. Man raubt dem Verſtande und Herzen den direkten Aufſchwung zu Gott in Gebet und Opfer und entzieht ſo dem Willen ſeine nothwendige Nahrung, ſeine natürliche Baſis und den himmliſchen Beiſtand. Wie lange wird dieſer ſtolze Wille ſich genügen? Er genügt zu gar keiner ächt ſittlichen Handlung, weil er in keiner Gott ſucht. So kann man aber auch die Exiſtenz des Böſen nicht anders erklären, als daß man es, wie die Einen, in das Abſolute ſelbſt hineinverlegt, das Unheilige in das Heilige, oder, daß man es als einen ebenſo ſeicht motivirten, wie wirkungs-

matten Abfall von der Menſchenwürde hinſtellt, und ſo mit der Wucht ſeiner Handlungen auch zugleich den ganzen Menſchen erniedrigt, den man durch größere Selbſtſtändigkeit zu erhöhen ſuchte. Wie groß macht dagegen die chriſtliche Philoſophie den Menſchen dadurch, daß ſie ihm mehr anvertraut, ein unendliches Gut — Gott ſelbſt — es zu bewahren, oder wenigſtens für ſich, zu vernichten. Beginnen wir alſo die Darſtellung der beſondern Geſetze mit jenen, welche für die Verherrlichung Gottes durch das Geſchöpf, für die Verbindung deſſelben mit dem Schöpfer gelten, mit den religiöſen Pflichten.

1. Kapitel. Pflichten gegen Gott.

§. 1. Die Gottähnlichkeit.

In ewiger Selbſterkenntniß und Liebe ſeines unausſprechlichen Weſens lebt Gott ſein ewiges Leben. Er iſt der Alleinſeiende, der Alleinberechtigte, und was ſonſt noch exiſtiren will, muß alſo nothwendig in irgend einer Weiſe auch Er ſein, wenigſtens ſein Bild, und muß, wenn es denken und handeln kann, ein Bild des alleinberechtigten, alleinſeienden Denkens und Handelns ſein. Das erklärt ſich aus der Natur des Abſoluten, wenn es dasjenige iſt, was allein iſt und allein ſein kann. Wie ſoll alſo dasjenige exiſtiren können, was nicht abſolut oder ihm nicht einmal ähnlich iſt? Wie ſoll der perſönliche Abſolute anders können als verlangen, daß Alles ihm ähnlich iſt, ihn verherrliche. Das muß er ja um ſeinetwillen und um der Exiſtenzmöglichkeit des Andern willen. Alſo alle Geſchöpfe, welche Vernunft und Willen haben, müſſen dieſelben ſo gebrauchen, wie Gott ſelbſt — ſie müſſen ebenfalls ihn erkennen und bejahen, wie er ſelbſt das thut.

Iſt die Erkenntnißkraft und Willenskraft, die uns verliehen wurde, ſelbſt Bild göttlicher Kraft, was Anderes kann dann ihr natürliches und ſie befriedigendes Objekt ſein, als dasjenige, welches auch ihre Urbilder haben, Gott! Freilich werden ſie nicht das

Weſen Gottes ſchauen und umfaſſen, wie jene, ſondern auch als Gegenſtand ihrer Thätigkeit wird ihnen Gott im Bilde entgegentreten, in ſeinen Werken, aus denen ſie ihn erkennen und ihn preiſen und als Denjenigen lieben, als welchen ſie ihn erkennen, als Gutthäter, höchſte Vollkommenheit, Schönheit ꝛc. Macht auch die Furcht vor der überirdiſchen Majeſtät den Anfang — ſie wird doch mit zunehmender Erkenntniß zu ruhiger Ehrfurcht, Bewunderung und Liebe fortſchreiten.

Es iſt alſo dem Geſchöpfe, wenn es zu ſeiner Vollkommenheit gelangen will, geradezu nothwendig, ſeinen Gott und Herrn immer mehr zu erkennen, Alles auf ihn zu beziehen, und ihn liebend zu affirmiren und zu verherrlichen als den höchſten Herrn und das höchſte Gut.

Wie ehrenvoll das für das Geſchöpf ſelbſt iſt, ſpringt in die Augen. Oder könnte es durch irgend etwas mehr geehrt ſein als dadurch, daß es thut, was Gott ſelbſt thut? Eritis sicut dii klang einſt das Lied der hölliſchen Schlange, und mit furchtbarer Zaubermacht verführte es die Herzen und wandelte Segen in Fluch, paradieſiſchen Frieden in tauſendjährigen Kampf mit aller Angſt und Unruhe unſeres Thränenthales. Auch dem bloß natürlichen Menſchen iſt das Verlangen, Gott zu ſein, nicht fremd, und es iſt um ſo gefährlicher, als ſeine tiefſte Widerlegung ſchwer einzuſehen und vielleicht kaum darſtellbar iſt in unſerer armen Sprache. Aber mein Freund! Was würdeſt du thun, wenn du Gott wäreſt? Du würdeſt ewig Gott erkennen und lieben nach deinen Kräften und deinem Bedürfniſſe. Wenn du nun das auch jetzt kannſt, wozu brauchſt du ſelbſt Gott zu ſein? Der Einwurf, wenn du Gott wäreſt, hätteſt du größere Kraft zum Erkennen und Lieben und alſo größere Seligkeit, iſt dir bloß in deiner irdiſchen Exiſtenz und Denkweiſe möglich. Im Jenſeits wirſt du all dein Vermögen zu begehren ſo erfüllt ſehen, daß du Nichts mehr verlangen kannſt und wirſt über deine Fähigkeit hinaus Nichts mehr ſehen. Jetzt freilich kannſt und mußt du fühlen, daß die Befriedigung deiner

Vermögen eine beſchränkte iſt, und trägſt nun das auch auf den jenſeitigen Zuſtand über, den du nie erfahren haſt. Aber gewiß, es iſt unendlich beſeligend ſchon auf dieſer Erde, Gott zu erkennen und zu lieben. Es iſt eine „jeden Morgen neue Freude“ und macht deine Abende voll Friede; „Schatten iſt es am Tage und Sternenlicht bei Nacht.“ Wie könnten wir über eine ſolche Pflicht klagen, oder ſie ſchwer finden, wenn nicht der Hochmuth wäre, der nicht Geſchöpf ſein will!

§. 2. Der Schöpfer und die ihm gebührende Anerkennung.

Iſt Gott als das abſolute Sein die höchſte Wahrheit und das höchſte Gut, der würdigſte, ja der eigentlichſte Gegenſtand unſeres Erkennens und Liebens, ſo daß wir geradezu ſtreng verpflichtet ſind, unſere betreffenden Fähigkeiten mit aller Kraft auf ihn zu richten, ſo tritt er uns noch in einer andern Weiſe gegenüber, die von uns durchaus anerkannt werden muß. Gott erkennt und liebt ſich unendlich auch in ſeiner Eigenſchaft als Schöpfer und wir — müſſen daſſelbe thun. Wir müſſen ſeine Schöpferherrlichkeit erkennen, anerkennen, ihm gönnen — und uns nur als ſeine Geſchöpfe betrachten, die ganz von ihm abhängen, die nur Etwas ſind, in ſoweit ſie von ihm und mit ihm vereinigt ſind; und deren Wille alſo Nichts für ſich iſt, wie ihr Weſen, ſondern ſich ganz an den göttlichen Willen anzuſchließen hat. — Das iſt Gott als unſer Schöpfer und Herr — und das ſind wir als ſeine Geſchöpfe und Diener. Es gibt auf Erden und alſo für unſere Vorſtellung kein Dienſtverhältniß, in welchem der Herr ſo ſehr Alles — und der Diener ſo ſehr Nichts wäre, ſo daß der Vergleich zwiſchen dem ärmſten, ſchwächſten Bettler und dem mächtigſten Könige ein armſeliger Nothbehelf wäre, unſerer Vorſtellung zu Hilfe zu kommen. Der Bettler mag Alles vom Könige haben, ſein Sein hat er nicht von ihm — ſeinem ewigen Geiſte darf dieſer und kann er nicht mit ewiger Hilfe oder ewiger Strafe nahen!

Aber dieſe Kluft zwiſchen Schöpfer und Geſchöpf iſt ja auch

der furchtbare Abgrund, an deſſen Rand ſo oft ſchon knirſchend der geſchöpfliche Hochmuth ſtand, den er mit titanenhafter Anſtrengung zu überſteigen ſuchte, um wieder und wieder in ſeinen Tiefen zum Teufel zu werden. Non serviam tönt es von tauſend und tauſend trotzigen Lippen in allen Weltaltern und daß „Einer bereichert“ ſein ſoll unter Allen, war nicht nur dem deutſchen Dichter zu arg. Armes Geſchöpf! Wende doch deinen Zorn nicht gegen den Ewigen, denn er kann ja nicht für deine Armſeligkeit. Hätte er dich auch zum Gotte gemacht, ſo hätteſt du ja doch wieder Alles von ihm und ſtündeſt unendlich unter ihm. Ueberdies — was iſt es für ein namenlos thörichtes Verlangen, daß du Gott ſein willſt! Du willſt dein Ich auf's höchſte erheben und ſiehſt nicht, daß es immer ein endliches iſt! Du brauchſt einen Träger für das, was du wünſcheſt, und dieſer iſt immer dein endliches Ich, das du nicht wegbringſt. Sage nicht, daß es ja in dem Wunſche ſelbſt mit der Wurzel beſeitigt werde. Wer könnte dir doch hier Alles darſtellen, was ihm vor der Seele ſchwebt; aber du wirſt es einſehen, wenn du einmal Gott ſchauſt und ſiehſt, daß wir ihn wohl mit Recht eine Perſon, ein Ich nennen können, daß er aber doch wieder keines iſt im Vergleich zu den endlichen. Höre alſo auf, das Abſolute ſo ſehr als ein Ich neben andern zu betrachten; wenn du Gott einmal ſiehſt, liegt dir bloß daran, daß er exiſtirt, aber Nichts an irgend Etwas außer ihm. Man eifert etwa gegen endlich berechtigte Subjekte, die das Gute nur haben, aber nicht gegenüber dem unendlich berechtigten, welches das Gute ſelbſt iſt. Alſo der eine Hauptfehler des teufliſchen Neides gegen Gott liegt in der falſchen Vorſtellung, die man von dem abſoluten Ich und dem endlichen hat. Zwiſchen endlichen Weſen könnte es noch eher angehen, daß Eines ſich auf Koſten des Andern zu behaupten ſucht, denn hier iſt Beſtimmtheit auch Schranke. Jedes ſchränkt das Andere ein und wo das Eine anfängt muß das Andere aufhören. Nun läßt ſich aber auch hier ſchon die Möglichkeit einer Verſöhnung des Nebeneinander durch das Ineinander mittelſt der

gibt, das schaffen kann. Sein und Leben sind ja so unendlich gut — wie soll nun irgend ein Tröpflein in den Wassern des Lebens neidisch auf die Quelle blicken, der es sein Dasein verdankt. Das ist unnatürlich. Und haben wir nicht die Macht, Alles selbstständig und frei anzuerkennen. Immer machen Dank und Demuth wahrhaft groß. Oder glaubt man, Gott werde triumphirend auf die geschaffenen Geister blicken, daß gerade Er diese Macht hat und sie nicht? Das hieße ihn wieder recht endlich und vorstellungsmäßig auffassen. Diese Triumphirsucht ist nur unter den endlich nebeneinanderstehenden Ichs zu finden, von denen Jedes sich durch Verneinung der Andern zu behaupten sucht. Der Absolute ist die Liebe. Hat uns deßhalb das im vorigen Paragraphen Gesagte mehr zur Liebe des Wohlgefallens verpflichtet, so verbindet uns das jetzt Gefundene, die Schöpfergüte, mehr zur Liebe der Dankbarkeit. Die Liebe des Wohlwollens wohnt beiden inne.

§. 3. Innere und äußere Gottesverehrung.

Die Ehre ist das ganze Sein eines Wesens in andern Subjekten, in deren Anerkennung. Die Verehrung gibt ihm dieses Sein. Sie muß also Gott gegenüber in dem Bekenntnisse bestehen, daß Er Alles ist und Alles außer ihm Nichts; daß Er alle Vollkommenheit besitzt und selbst ist. Anfangs mit Furcht vermischt, wird sie später durch die Liebe versüßt. Dadurch wird die Verehrung Gottes tiefer, inniger, freudiger und beseligender. Denn obwohl in jeder Verehrung schon die Liebe keimt, so bezieht sich doch die Verehrung mehr auf die Affirmation des Objektes nach seiner Größe und Herrlichkeit, während die Liebe seine Güte und Schönheit erfassend durch das Streben nach Vereinigung eine viel lebendigere Affirmation bewirkt. Hier erst soll der Geliebte Alles sein, auch den Liebenden in sich auflösend, und diesem wird die Verehrung so leicht, als wäre er selbst der Geliebte. Die Verehrung ist also mehr ein Bekenntniß, daß Gott Alles ist — die

Liebe, das Streben, Ihn als dies Alles zu erhalten und womöglich noch mehr zu Allem zu machen.

Daß wir nun zur Verehrung Gottes verpflichtet ſind, brauchen wir nach dem Vorausgegangenen nicht weiter zu zeigen. Wir haben Ihm dieſelbe zu leiſten in Anbetung, Lob und Dank, Sühne und Bitte. Die Anbetung enthält die Anerkennung der göttlichen Schöpferherrlichkeit und Alleinberechtigung — ſowie die unſerer eigenen Nichtigkeit vereint, während das Lob ſich nur mit der Herrlichkeit Gottes beſchäftigt, der Dank Ihn preiſt, in ſofern er für uns, zu unſerem Heile Alles iſt und wir alles Gute von ihm haben. Die Bitte ehrt Gott durch Anerkennung ſeiner Güte, auf die wir vertrauen dürfen, weil ſie uns helfen will — und ſeiner Macht, die uns helfen kann; ferner durch die heiße Sehnſucht, er möge fort und fort unſer und aller Geſchöpfe Alles ſein. Haben wir es in irgend einem Punkte in der Verehrung Gottes fehlen laſſen, ſo ſind wir ſchuldig, das durch entſprechende Sühne gut zu machen; dem „Alles" dürfen wir Nichts fehlen laſſen. Dieſe Verehrung haben wir nun Gott zu leiſten in all unſerem Denken und Fühlen, in Wort und That. Gott ſoll der große Gedanke ſein, der uns Herz und Welt klärt und ordnet; Ihm ſollen die zarteſten und die mächtigſten Regungen unſeres Gemüthes gelten, und was wir reden und thun ſoll Bedeutung und Weihe bekommen durch die Beziehung auf ihn. Nicht bloß innerlich darf unſere Gottesverehrung ſein, als ob das Außen nicht auch Gott gehöre, und nicht auch, wo es möglich iſt, Ihn zu verherrlichen hätte. Davon darf keine Kreatur ſich ausſchließen. Wozu hätte denn der Schöpfer die bewußtloſe mit der bewußten vereinigt im Menſchen, wenn nicht zu dem Zwecke, daß auch das Unvernünftige erhoben werde zu der Ehre des Gottesdienſtes. Bedenkt man die enge Vereinigung von Leib und Geiſt zu Einer Subſtanz im Menſchen — die freilich viel zu wenig anerkannt iſt — ſo iſt dieſe geſpreizte Innerlichthuerei noch unnatürlicher.*) Wenn nun ſo eigentlich das

*) Wir wiſſen, wie ſehr den Proteſtanten und überhaupt unſeren „Auf-

ganze Leben des Menschen den Charakter der Gottesverehrung haben muß, so sind es doch besonders zwei Mittel, die uns zur formellen Erfüllung dieser Pflicht zu Gebote stehen, und zu deren Anwendung wir auch verpflichtet sind. Ohne sie würde bald unsere ganze Gottesverehrung dahin sein und überdies eine gemeinsame öffentliche Gottesverehrung zu den Unmöglichkeiten gehören. Und doch finden sich ja die Menschen auch durch andere gemeinsame Bande zu größeren Einheiten gesammelt, warum nicht durch die Religion. Sie fühlen dieselbe als gemeinsames Bedürfniß, sie sehen, daß dies eine Einheit in ihnen ist, und nun drängt es sie nothwendig, diese Einheit außen darzustellen, als verwirklichte, sichtbare herauszustellen. Ueberdies werden sich in Folge familiärer oder nationaler Verbindung oder geistiger Verwandtschaft immer auch Viele finden, welche sich über eine bestimmte Gestaltung der Religion einigten. Ueberhaupt ist sowohl die Menschheit, als ein-

---

geklärten" die viele „Aeußerlichkeit und derbe Sinnlichkeit" im Katholizismus mißfällt. Aber der Geist der katholischen Religion ist eben nicht nur ein naturfreier, sondern auch ein naturmächtiger. Wie außerordentlich ist der Reichthum an Theilen und Theilchen, wenn der Menschengeist sich seinen sichtbaren Leib baut! Hier ein Aederchen, dort ein Nervlein — nirgends die fade Einerleiheit spiritualistischer Querköpfe. Nun wie reich muß die Mannigfaltigkeit sein, wenn der Geist der Kirche, der Geist Gottes selbst mit der Natur sich vermählt und sich einen sichtbaren Leib äußerer Gottesverehrung bildet. Da heißts freilich „hier ein Bildchen, dort eine Ceremonie" ꝛc. Ja wohl tausendfältig ergreift er die Sinnlichkeit, drückt ihr zahllose Bilder seines Lebens ein und läßt Nichts in seine Nähe kommen, dem er nicht irgendwie die Spuren seines Daseins, die Signatur seiner Herrschaft, die Zeichen der Weihe eingräbt. Ist es euch vielleicht auch zu konkret, zu derb sinnlich, wenn Christus die auffallendsten Zeichen wählt, mit Speichel und Erde heilt, was er mit seinem Worte gekonnt hätte? Und ist euch dies Symbolisiren zu willkürlich, so bedenket doch, wie wenig das Sinnliche fähig ist, Geistiges und gar Uebernatürliches auszudrücken. Herangezogen soll es aber zu seiner eigenen Erhebung ꝛc. doch werden, also bleibt nichts Anderes übrig, als das Symbol. Mag die Verbindung nun auch keine nothwendige und deßhalb die Deutbarkeit eine vielfache sein — gleichviel, es wird doch überhaupt gedeutet und so vergeistigt. — Das Hohe kommt uns näher und das Niedere hinauf.

zelne größere Theile in ihr von dem Schöpfer als Ganzes gedacht und soll also auch, wie in Anderem, so in der Religion, als Ganzes auftreten.

Es gibt also eine Gottesverehrung, zu der alle Menschen und zwar stets verpflichtet sind, und diese besteht in Gebet und Opfer. Wir kennen aber außerdem eine Art, die nur unter gewissen Umständen erlaubt ist, oder je nachdem auch verpflichtet, nämlich den Eid, und eine dritte Art, die völlig frei ist, das Gelübde. Das ist der Unterschied zwischen ordentlicher und außerordentlicher Gottesverehrung.

§. 4. Ordentliche Gottesverehrung. a) Das Gebet.

Tödte Einer, was ewiges Leben hat — leugne Einer, was ewige Wahrheit ist, — und doch ist es wieder und wieder versucht worden und noch nicht von dem Letzten, dem Menschenherzen jene Schwingen zu fesseln, die es am höchsten tragen, jenen Zug, jene elastische Triebkraft ihm mit Centnersteinen niederzudrücken, die ihm so natürlich ist wie sein Leben. O dies trotzige und doch so verzagte Ding, das wir Herz nennen, es wird nie das Gebet verlernen, eh' es nicht ganz dämonisch geworden ist. Und was so natürlich ist, das sollte nicht Pflicht sein? — Der Baum muß blühen und die Sonne leuchten — aber der Mensch soll nicht beten müssen? Was verstände der unter Gebet, der das behaupten könnte! Ja, was verstände er unter dem Menschen selbst? Er wäre mit Allem was wir bisher dargethan so im Widerspruch, daß wir Alles ihm gegenüber wiederholen müßten. Nehmen wir nur unsere letzten Ausführungen über die Pflicht Gott zu erkennen, Ihn zu lieben und zu verehren. Ist das nicht Alles schon Gebet oder ist das Gebet etwas Anderes als der Aufschwung des Verstandes und des Herzens zu Gott, um Ihn zu betrachten, anzubeten, in Lob und Dank oder in heißer Bitte um Gnade und Vergebung vor Ihm zu liegen! Im Gebete weihen wir Gott unseren Verstand und unser Gemüth wie in den Handlungen unsern Willen. Wir haben oft

gesagt, daß das wahre Sein in sich selbst ruhen wolle und müsse — und was ist nun natürlicher, als daß der Mensch, will er anders zum wahren Sein gehören, in dem ruhen müsse, durch den und in dem allein er wahrhaftes Sein haben kann? Bis jetzt hat Niemand noch der Vernunft und dem Herzen einen Ersatz geboten für den Frieden, den der Umgang mit Gott gewährt; wo es aber hinkommt mit jenen, die ihre Ruhe überall, nur nicht im Gebete, suchen — das zeigt die Statistik der Irrenhäuser, der Selbstmorde und der Strafhäuser — Nichts zu sagen von den tausend und abertausend Bekenntnissen unglücklicher Seelen. O warum glaubt man nicht Jenen, die Beides erfahren haben — allen Genuß der Welt, und dann das Aufleuchten der ewigen Wahrheit und die Seligkeit eines Gebetslebens.

Sollen unsere Handlungen Wahrheit und Leben haben, so müssen sie auf den wahren höchsten Endzweck zielen, müssen aus einer guten, ja aus einer religiösen Gesinnung hervorgehen, weil wir ja längst gesehen haben, daß all unser Thun und Lassen nur wahres Sein und wahren Werth haben kann, wenn das absolute Sein dadurch affirmirt wird! Das ist aber ja offenbar der Gebetsgeist, was hier verlangt wird, und also ist ein Handeln ohne Gebetsgeist Nichts. Das Gebet ist nicht blos die Etiquette für unsere That, nicht blos ein Ausdruck dessen, was in unserer That schon liegt, sondern der Gebetsgeist ist der Lebensnerv unserer Handlungen. Freilich ist ebenso ein Beten, welches nicht diese Bedeutung hat, nicht diese Kraft der That schon in sich enthält, ebenfalls werthlos. Selbst das Bittgebet um die Kraft zur That muß durch die Energie des Vertrauens, die es besitzen soll, schon an der That Theil haben. Das Vertrauen ist die Kraft, der Thatgeist des Bittgebetes. — Wie leicht und sicher schreitet der zur That, der fest vertraut, daß er in Folge der Gnade handeln könne. — Gerade aber gegen diese Art des Gebetes wird so Viel eingewendet. Was an Einwendungen vom menschlichen Stolze kommt, der nicht Geschöpf sein will, ist im Frühern genügend untergraben; der freche Leichtsinn

aber, der da ſagt: Gott wiſſe ja, was uns fehlt und werde in ſeiner Güte uns helfen, erniedrigt den Menſchen und verſündigt ſich alſo durch das entgegengeſetzte Extrem. Es fehlt dieſer Anſchauung das tiefere Verſtändniß des Bittgebetes, das geradezu ein Mitwirken des Menſchen mit Gott iſt bei Ertheilung der Gnaden. Das ſelbſtthätige Gebetsringen zieht die Gnade vom Himmel; das heiße, die Gnade voll würdigende Verlangen, das feſte, Gottes Güte und Macht ehrende Vertrauen, windet die Gaben dem Herrn aus der Hand und erwirbt ſie ſo durch gottähnliche That für den Menſchen. So iſt auch das Bittgebet bei aller Anerkennung menſchlicher Hilfsbedürftigkeit und gerade auch durch ſie etwas uns Erhebendes. Wir haben ja gehört, daß es Gottes Sache ſei oder eine göttliche Kraft verrathe, das Geſchöpf gering zu achten und den Schöpfer zu verſtehen und zu verherrlichen. Das bloße Geſchöpf könnte das nicht, weil es zu ſehr in Selbſtſucht an ſich hängt, ſo daß es ihm unmöglich wäre, alle endliche Ichheit zu verachten und in dem abſoluten Ich gleichſam aufzugehen. — Daß Gott verpflichtet wäre uns ohne unſer Bitten das Nöthige zu geben, iſt ſo unwahr, wie wenn man einem Kinde erlauben wollte, Brod vom Vater ſtreng zu fordern ſtatt zu erbitten. Wir haben eben unſere Rechte auf das Nothwendige nicht von uns, ſondern von Gott ſelbſt, und müſſen das durch die Bitte anerkennen. —

Daß Gott ferner ja doch Alles ſchon vorausgewußt und vorausbeſtimmt habe und hieran Nichts mehr geändert werden könne, iſt wahr; aber er hat vorausbeſtimmt mit Rückſicht auf deine Bitten und du willſt nun ſo handeln, als wüßteſt du gewiß, daß Gott betreffs deiner die Gebetsunterlaſſung vorausgeſehen habe! Bete, und du weißt hernach, was Gott beſtimmt hat. —

Der Apoſtel erzählt uns von Chriſtus — man verzeihe dies Beiſpiel in der Philoſophie und ſage uns ein ſchöneres — daß er in den Tagen ſeines Erdenlebens zu Gott gefleht habe mit lautem Rufen! Das muß uns doch über die immer mehr einreißende Gewohnheit nur in Gedanken zu beten, über die Abnahme des ge-

meinſamen mündlichen Gebetes in den Familien nachdenklich machen! Wovon das Herz voll iſt, geht der Mund über, heißt es im Sprüchwort! Sind denn die Herzen nicht mehr voll von Gebetsgeiſt oder iſt das äußerliche Beten wirklich etwas Unnützes? Nun ſo zerreißet den engen Zuſammenhang zwiſchen Leib und Seele, mißgönnet eurer Zunge die Ehre am Gottesdienſte Theil zu haben — verlanget aber dann auch einmal keinen Theil der Verklärung für ſie.

§. 5. b) Das Opfer.

Wie nothwendig es dem Menſchenherzen iſt, das Gebet nach außen treten zu laſſen, den Gebetsgeiſt zu verkörpern, wie naturgemäß hier das Ideelle ſtufenweiſe zum Reellen vordrängt, das zeigt uns die Geſchichte aller Zeiten durch die beſtändige und allgemeine Exiſtenz des Opfers. Das Opfer iſt in der That die nächſte Verwirklichung, die naturgemäße äußere Manifeſtation des Gebetsgeiſtes, die ſich von ſelbſt ergebende Zwiſchenſtufe des Betens und Handelns. Die Anerkennung der Oberherrlichkeit, des höchſten Eigenthumsrechtes Gottes über alle Geſchöpfe, die Anerkennung, daß er das unendliche Gut iſt, und daß das Herz Nichts verliert, wenn es auch ſein Liebſtes Ihm auf den Altar legt, dieſe Anerkennung ausgedrückt durch freiwillige Gaben an Gott, durch freiwillige Entäußerung geſchaffenen Gutes iſt die nächſte Folge des lebendigen Gebetsgeiſtes, iſt das Opfer. Der Opfernde erkennt an, daß wir Gott Alles geben müſſen, weil ihm Alles gehört; daß wir ihm aber auch ruhig Alles geben können, weil er als höchſtes Gut die Aufgabe jeglichen geſchaffenen Gutes — verdient und überreich erſetzt. Daraus ſehen wir, daß das Opfer auch möglich wäre ohne die Sünde und daß das Sühnopfer nur eine Art des Opfers iſt, nothwendig zum Erſatz verletzter Pflicht, während es ohnedies eine höhere und verdienſtlichere Lebensäußerung der religiöſen Geſinnung iſt.

Als ſolcher Ausdruck der wahren Geſinnung gegen Gott iſt nun das Opfer mehr als das Gebet, ja der Hauptakt der ſpecifi-

ſchen Gottesverehrung, aber es iſt noch weniger als die eigentliche Hingabe des ganzen Willens an Gott in tugendhaftem Leben und ſteht hinter dieſem, wie das Symbol hinter der Wirklichkeit. Würde aber ein Menſch in freier, gottgefälliger Weiſe bei der Opferhandlung nicht blos Etwas von dem Seinen, ſondern ſich ſelbſt, ſein eigenes Leben auf den Altar legen, ſo wäre hier das Symbol in höchſter Weiſe erfüllt, Symbol und Wirklichkeit geeint oder vielmehr das Ideale real, und die Realität in idealſter Weiſe vorhanden. Damit ſoll ein Gebiet, das wir hier nicht betreten dürfen, nur angedeutet ſein.*)

Iſt nun aber dieſer ſymboliſche Ausdruck der Hingabe an Gott eine Pflicht? Wer zum Zwecke verpflichtet iſt, iſt es auch zu den Mitteln, wenigſtens bis zu einem gewiſſen Grade. Nun iſt das Opfer als kräftigſter Ausdruck der Anerkennung Gottes gewiß ganz beſonders geeignet, die Religion im Herzen lebendig zu erhalten und zwar ſowohl im eigenen als in andern. Das gilt beſonders von der Theilnahme an öffentlichen Opfern, wie wir ſie ſtets und überall treffen. — Die Menſchen fühlten das gemeinſame Bedürfniß zu opfern und da ſie ſich als Einheit fühlten, ſtellten ſie dieſe Einheit aus ſich heraus oder fanden es wenigſtens natürlich ſie heraus geſtellt zu ſehen, und traten als konkrete Einheit in der Perſon des Prieſters als Stellvertreters der Vielen vor Gott hin. Dabei finden wir vielfach die Erkenntniß, daß dieſe prieſterliche Macht, dies prieſterliche Vorrecht von Gottes Gnaden ſei, indem die Prieſter nicht immer wieder und wieder gewählt und beſtimmt wurden, ſondern ihre Würde entweder erblich war, oder mit andern

*) Im Chriſtenthum können wir das überſchwängliche Alleigenthumsrecht Gottes und ſeine Majeſtät auch in überſchwänglicher Weiſe anerkennen. Ihm, dem ſein eigen Selbſt gehört im abſoluten Selbſtbeſitz, Ihm gehört ja unendlich mehr als das bloße Geſchöpf geben kann, und in unendlicher Ehrfurcht muß man Ihm gehorchen, jenem heiligſten Willen, dem Er ſelbſt folgt. So geben wir Ihm auch am Altar ſeinen eigenen Sohn, der gehorſam war bis zum Tode.

auch von der Natur, also eigentlich der Providenz verliehenen Rechten, z. B. der Vaterschaft großer Familien ꝛc. verbunden war.

Die Theilnahme an solchen Opfern wäre schon des Aergernisses wegen, das durch Wegbleiben gegeben würde, Pflicht. Daß es aber zum Sühnopfer, wo es nothwendig geworden, eine noch strengere Pflicht gibt, ist klar.

§. 6. Außerordentliche Gottesverehrung. a) Der Eid.

Es ist also wie wir gesehen haben, immer und für Alle Pflicht, Gottes Vollkommenheiten anzuerkennen und zu verehren. Gott will aber auch, daß diese seine Vollkommenheiten auf Erden nachgeahmt werden und hier Geltung haben, wozu er mit seinem Schutze hilft, und wofür er mit seiner Majestät und Richterautorität einsteht. So ist es vollkommen berechtigt, einen Akt zur Gottesverehrung zu rechnen, der sich in dieser Weise auf Gott bezieht. Es sind nämlich Wahrheit und Treue und Gerechtigkeit auf Erden bei der großen Schwäche und Sündhaftigkeit der Menschen gar oft unsicher, so daß besonders in wichtigen Dingen eine festere Stütze nöthig ist. Die menschliche Wahrheitsliebe muß sich verbinden mit der ewigen, und deren Gericht über sich fordern, juramentum assertorium; die menschliche Treue muß die ewige für sich eintreten lassen um das Mißtrauen zu entfernen, juramentum promissorium; und die verdächtigte Unschuld, die kein menschliches Auge zum Zeugen hat, kann sich berufen auf das allsehende Auge des himmlischen Richters, juramentum purgatorium. So wahrt der Eid die Existenz der Wahrheit, Treue und Gerechtigkeit auf Erden, verherrlicht dadurch, sowie durch das Bekenntniß der entsprechenden göttlichen Eigenschaften Gott, und ist so wirklich ein Akt der Gottesverehrung. —

Weil aber dieses Bekenntniß ein so ausdrückliches oder vielmehr außergewöhnliches ist, indem es Gott selbst statt des Menschen eintreten läßt, so ist klar, daß es nur in wichtigen Dingen angewendet werden darf, da man Gott nicht wegen jeder Kleinigkeit zum Stellvertreter, zum außergewöhnlichen Helfer herbeirufen

wird, um nur ja gar nichts Unangenehmes ertragen zu müſſen, um Dinge ſicher zu machen, die wohl unſicher bleiben können. Wohl ſorgt Gott auch für den Sperling und Grashalm, alſo für das Kleine; das iſt aber ſein gewöhnlicher Beiſtand und eben weil ſchon dieſer ſich auf das Kleinſte erſtreckt, ſollen wir auch in gewöhnlichen Dingen mit ihm zufrieden ſein, auf ihn vertrauen, und nicht gleich einen außergewöhnlichen provociren.

Ebenſo klar iſt aber auch, daß in wichtigen Dingen ſowohl die Gottes- als die Nächſtenliebe den Eid zur Pflicht machen kann, beſonders wenn man gerichtlich aufgefordert iſt.

§. 7. b) Das Gelübde.

Haben wir im vorigen Paragraphen eine Art der außerordentlichen Gottesverehrung betrachtet, in welcher das Geſchöpf Gottes majeſtätiſche Autorität für ſich eintreten läßt, Gott alſo mehr zum Geſchöpfe herabruft, ſo tritt uns im Gelübde eine andere Art entgegen, durch welche das Geſchöpf ſich ſelbſt näher zu Gott hinaufzuſchwingen ſucht.

Die Verpflichtungen, die ein Weſen Gott gegenüber hat, ſind keine Erniedrigung, ſondern eine Erhöhung deſſelben. Pflichten gegen ein endliches Weſen erniedrigen oft, eben weil ſie uns von einem endlichen abhängig machen, das uns nicht erheben, nicht ſeiner Natur uns ähnlich machen kann oder will durch das, was wir ihm leiſten. Es wächſt auf unſere Koſten, zehrt nur von uns, ohne uns in ebenbürtigem Maße zu vergelten. Das irdiſche Dienſtverhältniß iſt eben ein blos natürliches mit all ſeiner Selbſtſucht des mächtigern Theiles — kein geiſtiges, in welchem die Gegenſätze ausgeglichen ſind, am allerwenigſten ein ſolches, von welchem man ſagen könnte, wie von Gott: Deo servire regnare est. Damit ſoll dem natürlichen Dienſtverhältniß ſein Recht in unſerer jetzigen Exiſtenzweiſe nicht genommen ſein, aber es wird ja doch überall als ſo berechtigt anerkannt, während das Dienſtverhältniß

zu Gott so sehr herabgewürdigt und als größte Demüthigung des Menschen verschrieen wird.

Wie berechtigt ist es also und doppelt diesen traurigen Schmähungen gegenüber, jene Akte als besondere Gottesverehrung zu betrachten und zu betonen, durch welche dies überirdische Dienstverhältniß gerade dadurch geehrt wird, daß man es noch erweitert. Edle Seelen sind es und großherzige Naturen, die über das streng Gebotene hinausgehen, ihre Freiheit in göttliche Fesseln schlagen, dafür aber auch immer gottähnlicher werden, weil immer fähiger, Gott anzuerkennen, über Gott und Geschöpf so denken, wie Gott selbst.

Wir sind frei in Vielem, sowohl was unsere Verpflichtungen, als was den Grad derselben betrifft. Wir können die ersten vermehren, den zweiten erhöhen, wo wir schon verpflichtet sind, durch freie Versprechungen, die wir Gott machen. Beginnen wir nun mit dem untersten Grade derartiger Versprechungen, mit denjenigen, die einer noch ziemlich ungeläuterten Quelle entspringen und Bitten um irdisches Gut unterstützen sollen, so fällt auch hier schon in die Augen, wie Gott nicht nur durch Anerkennung seiner Macht und Güte geehrt wird, sondern ganz besonders auch durch das Bekenntniß, wie sehr das Geschöpf dem Schöpfer für seine Wohlthaten verpflichtet ist, und die Bereitwilligkeit in außerordentlicher Weise zu danken. Das zeugt von einer höhern Erkenntniß der Größe Gottes, ist ein gottähnlicheres Denken und Handeln in außergewöhnlichem Eifer Gott zu affirmiren — und so ist mit der größern Gottesverehrung auch die Erhöhung des Geschöpfes klar.

Je edler nun die Bitten sind oder überhaupt die Motive des Gelübdes, desto mehr gelten diese Sätze. Je großartiger die Versprechungen, je aufrichtiger die Demuth und Liebe, desto höher und reicher wird das opfernde Herz.

Seine höchste Bedeutung gewinnt das Gelübde in jener Form, welche nicht gelobt, um Etwas von Gott zu erbitten ꝛc., sondern nur um Gott zu verherrlichen und die Seele zu höherer Vollkom-

menheit zu führen. Wohl sind solche Gelübde nur Mittel zum Zwecke und kann die Vollkommenheit, die höchste Liebe, auch ohne sie erreicht werden; aber ceteris paribus ist hier wegen der größern Sicherheit und der bewußtern also freiern und eigentlichern Treue der Vorzug. Wenn mir zwei Freunde gleich lange und eifrig gedient haben, gebe ich doch dem den Vorzug, der mir gleich Anfangs gelobte, so lange aushalten zu wollen. — Wie selten ist übrigens der zur Gleichstellung so nothwendige Geist des Gelübdes, der Geist des Opfers und der Entsagung mitten im Besitze und Genuße? Es ist also viel sicherer, gleich das nackte Ideal zu ergreifen — viel ungewisser, es jetzt schon mitten in reicher Wirklichkeit stets mit klarem Auge zu schauen und mit fester Hand zu halten. Doch damit schwebt uns zu sehr schon ein Gebiet vor Augen, das wir ja hier nicht betreten dürfen, da es im natürlichen Kreise durch die alten Vestalinen doch gar zu schwach repräsentirt ist.

§. 8. Pflichten des natürlichen Menschen gegen die ihm vorgelegte übernatürliche Weltordnung.

Träumen wohl die blauen und weißen Glöcklein dort am Waldeshang in lauer Sommernacht, daß sie am Morgen als prächtige Falter sich mit leichter Schwinge in der Luft wiegen, nicht mehr festgebannt mit den vielen Würzelchen an den schweren Rasen? Damit mag ein Dichter spielen — wir wissen ja, daß es nicht sein kann und daß das Thierreich unerreichbar über der Pflanze steht. Aber daß es ein geheimnißvoll herrliches Reich des Lebens über uns gibt, über dem blos Menschlichen, über der so vergötterten Humanität — ein Reich, das der menschlichen Kraft so unnahbar ist, als jeder Naturstufe die ihr überlegene — das wollen wir nicht glauben und so Viele, die sonst nicht so bescheiden thun, als könnten sie nicht fünf zählen, sind mit ihrem Einmal Eins doch schon fertig, wenn sie Mineralreich, Pflanzen-, Thier- und Menschenreich hergezählt haben.

Dagegen trat nun Einer auf und sprach in dieser niedern Welt das Wort vom höhern Himmelreiche so mächtig, daß es Jahrtausende fortklang, und er brachte so neue höhere Lebenskräfte mit, daß Tausende und Tausende durch dieselben neugeboren wurden zu einem Leben voll Wunder, zu Thaten, die dem bloßen Naturmenschen, dem alten und modernen Heiden etwa vorkommen, wie dem Pudel ein Violinspieler. Es ist wohl wahr, daß nicht alle Glieder dieses neuen Reiches, des Christenreiches, so vollkommen sind wie diejenigen in der Legende, und daß nicht Viele so absonderliche, übernatürliche Dinge thun in Buße und Wunder, wie die Styliten oder Christina mirabilis etc. — aber daraus folgt Nichts gegen die specifische und nicht blos graduelle Verschiedenheit dieses Reiches von dem blos Menschlichen. Oder ist das Thierreich etwa dem Pflanzenreiche nicht specifisch übergeordnet, weil es Thiere gibt, und zwar in unzählbarer Menge und mit größter Fortpflanzungsfähigkeit, die fast nicht von den Pflanzen unterschieden werden können, und die unvollkommener und häßlicher aussehen, als eine Rose. Das animalische Princip ist doch in ihnen, wenn auch nicht in voller Entfaltung, so daß nur seine vegetativen Kräfte klar zu Tage treten. So sieht man wohl auch bei der Mehrzahl der Christen nur eine menschliche Rechtschaffenheit, die mancher Heide übertroffen hat, aber diese Rechtschaffenheit hat doch einen wesentlich andern Grundcharakter, und eine andere verborgene Natur zur Basis. Diese Grundlage kann nun nicht von dem Menschen durch eigenes Ringen erworben, sondern muß ihm von Gott gegeben werden vor seinem Ringen. Es ist eine Neuschaffung, eine Wiedergeburt nöthig, um in dieses Reich hineinzukommen. Trotzdem können wir auch vom natürlichen Standpunkte aus Pflichten gegen die Uebernatur geltend machen. Das Lamm versteht nicht die eigentliche Natur des Menschen; aber es erkennt in dem Hirten doch allgemein etwas Höheres; und der treue Hund, der, ehe er einen Menschen sah, sich keinen hätte vorstellen, nach keinem verlangen können — er hängt, nachdem er einmal mit Menschen in Berührung ge-

kommen iſt, ſeinem Herrn mit der rührendſten Treue an und fühlt in ihm ſicher ein höheres Weſen. So kann der Menſch, obwohl er vor Darlegung der poſitiven Offenbarung, vor Erfahrung der zuvorkommenden Gnade Gottes, weder eine Ahnung von ihr, noch eine Sehnſucht nach ihr zu haben vermag, doch ſobald er irgendwie hört, Gott habe ſich beſonders geoffenbart, dies vernünftiger Weiſe möglich finden und die Offenbarung ſelbſt, der er aus ehrfurchtsvollem und liebendem Intereſſe an allem Göttlichen ſo viel wie möglich nachſpüren ſoll, kann auf ihn und muß, wenn das Herz redlich und rein iſt, den allgemeinen Eindruck machen, daß hier etwas Höheres vorliege, dem er wirklich Achtung und Hingebung ſchulde. Das iſt dann freilich nur eine natürliche Verehrung der Offenbarung; aber die Gnade wird kommen und das natürliche Fünklein verklären zur himmliſchen Flamme des chriſtlichen Glaubens, Hoffens und Liebens.

§. 9. Indifferentism und Autonomism.

So haben wir denn unſere Pflichten gegen Gott kennen gelernt, ein Wechſelverhältniß zwiſchen dem Ewigen, Unveränderlichen und den mannigfaltigen veränderlichen Weſen; zwiſchen dem höchſten Begründer und Geſetzgeber alles Lebens, und den abhängigen Geſchöpfen, die keines Dinges erſter Grund ſind, am wenigſten ihrer Exiſtenz und ihres Weſens.

Wird nun aus den veränderlichen Faktoren dieſes Verhältniſſes folgen, daß es verſchiedene gleichberechtigte Arten der Gottesverehrung geben könne und daß Jeder nach ſeiner Façon Gott dienen dürfe? — Eine Verſchiedenheit im Kultus des höchſten Weſens kann und darf allerdings vorhanden ſein, beſonders auf dem Standpunkt der Naturreligion, aber da ja auch ein unveränderlicher Faktor zu berückſichtigen iſt, ſo muß das Weſentliche in dieſer Verſchiedenheit unveränderlich gewahrt werden; es dürfen in den weſentlichen Punkten die verſchiedenen Arten einander nicht widerſprechen und die Menſchen müſſen im Stande ſein, dies Weſentliche zu erkennen.

Die Kreatur ist ein Bild Gottes und hat allenthalben ihre ewigen Gesetze, die auch von der Freiheit der Geister anerkannt werden müssen. Soll nun dies Wechselverhältniß zwischen Gott und Menschen nicht auch Gesetze haben, wie sie aus der Natur der auf einander bezogenen hervorgehen? Soll hier Alles verschwommen und gleichgiltig sein? Je mehr aber eine Religion auf positiven Aussprüchen und Lehren Gottes beruhen würde, desto mehr müßte die Verschiedenheit schwinden, weil ihr durch göttlichen Mund Schranken gesetzt sind, die allgemeine Verhältnisse der Naturreligion näher bestimmt und die Schatten dem deutlichern Bilde gewichen sind. Je lebendiger die konkrete Wahrheit hervortritt, desto mehr zeigt es sich auch und muß anerkannt werden, daß sie nur Eine ist. Eine Wahrheit, Ein Gott — Eine Religion.

Die Menschen müssen ferner in den Stand gesetzt sein, diese göttlichen Aussprüche recht zu verstehen, oder es muß für eine richtige, ewig giltige Auslegung derselben gesorgt sein; sonst wären sie nur ein neuer Zankapfel für die grübelnden Köpfe, aber kein wohlthuendes Licht.

So ist es möglich die Eine Religion zu finden, also Pflicht sie zu erforschen und dann zu bekennen. Das ist die Verurtheilung des Indifferentism, den Seichtigkeit, Trägheit und Unredlichkeit erfunden haben und festhalten.

Derselbe Schlag trifft aber zugleich den religiösen Autononism, der nur die hochmüthige Consequenz des Vorigen ist. Das endliche Wesen, welches sein Dasein und seine Naturbeschaffenheit nicht bestimmen kann, und noch viel weniger über Dasein und Wesen des Absoluten Etwas vermag, will doch das Verhältniß beider Faktoren, das sich ja aus ihrer Natur ergeben muß, bestimmen! Ueber diese Thorheit ist weiter kein Wort zu verlieren. Wer die gegebenen Verhältnisse nicht erforschen und respektiren will, wird einst erfahren, welche Macht die Wirklichkeit über seine Willkühr hat. Oder will man sich mit der großen individuellen Verschiedenheit der Menschen rechtfertigen? Keiner Antwort werth! Es ist der Individualität

genug Rechnung getragen — was aber unveränderlich ist, muß es bleiben und kann nicht durch individuelle Auffassung wesentlich geändert werden. Wer wüßte denn da noch was wesentlich und wahr ist? Hier wäre das Allgemeine dem Besondern total geopfert. Freilich leitet uns auch diese Betrachtung auf die Nothwendigkeit einer Autorität, die uns unfehlbar sagt, was wesentlich ist und nicht verändert werden darf.

2. Kapitel. Pflichten des Menschen gegen sich selbst.

§. 1. Die Selbstliebe.

Aus dem absoluten Rechte, das Gott hat, überhaupt aus Allem, was wir bisher betrachteten, folgt, daß alles Gottähnliche auch ähnliche Rechte haben müsse, ähnliche Pflichten auferlegen werde. Versuche es Einer, das verblichene Bild seines längst verstorbenen Vaters von der Wand zu nehmen und mit Füßen zu treten!

Wir sind also verpflichtet uns selbst zu lieben, aber als die Ebenbilder Gottes.

Sich selbst hassen — das gienge so ungefähr zusammen, wie Sein und Nichtsein, und es kann also keine Pflicht geben, keinen Appell an unsere Freiheit, wo wir nicht frei sind. Es kann ja auch nicht Alles frei sein, weil sonst zuletzt ein Wesen frei sein müßte, ehe es überhaupt ist. Jeder liebt also nothwendig sich selbst, will sich selbst das Beste, aber weit weichen nach allen Richtungen die traurigen Irrwege ab, auf welchen dies Beste gesucht wird; mannigfaltig und groß sind die so oft verschuldeten irrigen Vorstellungen von dem Wesen dieses eigenen Ich, das man lieben soll. Hier also stehen unserer Freiheit Gesetz und Pflicht gegenüber und die sittliche Ordnung sagt uns, worin die wahre Selbstliebe bestehe, was wir in uns und für uns zu bejahen und zu erstreben haben und was nicht; was wir aus unsern Kräften zu machen haben, auf welche Objekte unsere Thätigkeit zu richten ist, welchen Kreis

von Wirklichkeit und Leben wir in uns und um uns zu schaffen haben zur Bethätigung, Ergänzung und Ausbildung unseres Wesens als Ebenbildes Gottes.

Dieses Ebenbild ist nun in uns wie wir schon gesehen, grundgelegt durch das uns verliehene Erkenntniß- und Strebevermögen.

Diese geistige Begabung, als das am meisten Göttliche in uns zu bejahen, zu lieben, sie auszubilden und auf die rechten Objekte in rechter Weise zu richten, ist die nächste Aufgabe der sittlichen Selbstliebe. — Aber die menschliche Natur ist keine rein geistige, sondern eine geistig-leibliche, eine Natur, zu deren Constituirung der Leib so wesentlich gehört, als die Seele — und die Einheit beider ist also eine wesentliche, eine Natureinheit. Daraus ergibt sich eine weitere Pflichtenreihe — eine Aufgabe für die Selbstliebe, in mancher Beziehung so wichtig, als die vorige.

I. Pflichten in Betreff des Erkenntnißvermögens.

§. 2. Die religiösen Kenntnisse.

So ein Sonnenaufgang — vom ersten leisen Glühen im Osten, bis es blitzt mit dem scharfweißen, blendenden Strahl, und endlich das volle Lichtmeer fluthet, in welches die jubelnde Erde sich taucht — wen sollte er nicht entzücken! Das wäre gewiß ein roher Mensch; aber wie tief steht auch der noch, — dem man es erst als eine Pflicht einschärfen muß, die geistige Sonne der Erkenntniß in sich aufgehen zu lassen, damit sie leuchte über Erde und Himmel, über Gott und Herz und Welt.

Doch wir müssen uns ja aus einem finstern Naturleben heraus erst entwickeln und der Sinnlichkeit fällt schwer, was des Geistes ist. Also es ist Pflicht, nach Kräften das Erkenntnißvermögen auszubilden und ganz besonders das kennen zu lernen, was zur Erreichung unserer ewigen Bestimmung nothwendig ist. Wie viele Zeit und Gelegenheit wird versäumt sich immer gründlicher über Religion und Sitte zu unterrichten, während oft auf eitle ruhm-

süchtige Bildung, oder auf Fertigkeiten, die der Habsucht dienen, so viel verwendet wird. Es ist wahr, das Wissen ist nicht blos des Lebens wegen da, sondern hat ein selbstständiges Recht, aber dies tritt erst später ein und zuerst haben wir das kennen zu lernen, was unser Leben, besonders unser höheres Leben fördert, oder gar erst möglich macht. Die Gleichgiltigkeit, welche hierin herrscht, ist wahrhaft enorm! Wie unwissend zeigen sich Leute, die überall herumstudirt haben, die sich in ihrer Fachwissenschaft auszeichnen — gerade in der Religion! Ist man denn gar nicht fähig nach den letzten Gründen alles Seins und Lebens zu fragen, oder sich für dieselben zu interessiren! Welch mehr als kindische Oberflächlichkeit und doch wieder, welche Sucht, in Alles hinein zu reden!

Wir wissen es freilich und wollen es hier näher berühren, wenigstens so weit es die Erkenntnißsphäre betrifft, weil es wahrhaftig zu wenig beachtet wird: Es theilen sich die Geister besonders in zwei große Parteien, zwischen denen eine den Meisten unübersteigliche Kluft ist: die Idealisten und Realisten — die konkreten oder positiven und die abstrakten, spekulativen Köpfe ꝛc. oder wie man sonst die beiden Lager bezeichnen will. Die Fähigkeit, den äußern Zusammenhang der Dinge in glücklicher Beobachtung, rascher Combination, sicherer Unterscheidung zu erfassen, mit routinirtem praktischem Blick eine Menge von Verhältnissen zu überschauen und rasch in eine gewisse Ordnung zu bringen — diese Gaben des Realisten sind nicht leicht zusammen mit denen des Idealisten, den tiefsten innersten Zusammenhang, die letzten Gründe alles Seins und Lebens zu erfassen, alles Zufällige abzustreifen, um zu den wahrhaft ewigen Gedanken zu kommen und die höchste Ordnung aller Wesen nachzuschaffen. Diese beiden Gegensätze werden sich immer schwer verstehen — denn es ist dem Idealisten nicht möglich, das Einzelne mit jenem frischen lebendigen Blicke, der ihm Interesse gibt, anzusehen wie der Realist, und dieser Letztere wird in den oft unscheinbaren, oft mit der Sprache ringenden, abstrusen Sätzen des Idealisten vergebens jene tiefe Wahrheit und begriffliche

Nothwendigkeit ſuchen, welche der Andere darin ſieht. Da iſt bei der Armuth unſerer Sprache eine Erklärung gegenüber dem an mehr äußeres Denken oder Räſonniren und Reflektiren Gewöhnten oft unmöglich, und dann meint die bornirte Eigenliebe der Andern gerne, es ſei dort, wo ſie Nichts finden, auch Nichts vorhanden. Es iſt das aber oft ſo ungefähr, wie wenn ein gewöhnlicher Menſch ſagt: Mein Gott und mein Alles — und wenn dann der heilige Franz von Aſſis dieſelben Worte ſpricht und für ganze Nächte genug daran hat zu ſeiner Beſchauung.

Dieſer Unterſchied der Geiſter verpflichtet nun allerdings Jeden, ſich kennen zu lernen und in ſeiner Sphäre zu bleiben, ſtatt in eitler Selbſtüberſchätzung und Allſeitigkeitsſucht fremdes Gebiet zu betreten mit täppiſchem Fuß. Es muß ferner zugeſtanden und betont werden, daß zu einem wiſſenſchaftlichen, tiefern Verſtändniß der Religion ſpekulativer Blick und metaphyſiſche Studien unerläßlich ſind — ein neuer Grund für gewiſſe Leute, nicht ſo viel in die religiöſen Fragen hineinzupfuſchen — aber von dem Studium der Religionswahrheiten kann man deßhalb Niemanden dispenſiren. Es gibt hier ein weites Feld für jeden Geiſt und Jedem bieten dieſe Wahrheiten eine Seite dar, auf welcher ihre Macht, Berechtigung und Schönheit ihm zu voller Befriedigung zugänglich ſind. Doch — es fehlt ja handgreiflich bei ſo Vielen die Redlichkeit und da iſt alles Weitere umſonſt. Eine Zeit des Genuſſes, der Leidenſchaft und des zerſtreuteſten Außenlebens iſt keine Zeit des Denkens, wie man ſo oft von der unſern prahlt. Aber ohne ſtilles ernſtes Nachdenken hat die Wahrheit, beſonders die religiöſe, keine Hoffnung, zur Geltung zu kommen.

§. 3. Fortſetzung. Die Selbſtkenntniß.

Das γνωθι σεαυτον gehört nicht zu den Dingen, die ſich durch Alter abnützen und werthlos werden, und ſo muß es noch heute als ſtrenge Pflicht eingeſchärft werden. Sollte man denn auch Gott genügend kennen lernen ohne Kenntniß ſeiner Werke — und

welches derſelben wird uns mehr intereſſiren als wir ſelbſt? So haben wir hier einen lebendigen Cirkel der Erkenntniß, indem wir Gott aus ſeinen Werken und dieſe dann wieder tiefer aus Gott erkennen.

Die am allgemeinſten und ſtrengſten verpflichtende Aufgabe iſt aber die Kenntniß unſerer ſittlichen Beſchaffenheit, unſerer Neigungen, Leidenſchaften, Fehler, unſerer Fortſchritte oder Rückſchritte im Guten ꝛc. Wenn die Pflicht, Gottes Ebenbild in uns auszuprägen, eine ſo ſtrenge iſt, — ſo müſſen wir ja genau wiſſen, in wiefern wir ihm bereits ähnlich oder unähnlich ſind.

Das iſt nun freilich eine Aufgabe, mit der wir einmal nach dem Tode Hoffnung haben, fertig zu werden! Wie Vieles iſt hier zu ergründen, zu beobachten und zu unterſcheiden! Wie viele Falten ſind auseinanderzulegen, wie viele und oft die leiſeſten Regungen ſind zu belauſchen und welcher Kampf muß mit der Eigenliebe geführt werden! Aber muthig voran! Glauben wir unſern beſten Stunden, glauben wir unſern Feinden und laſſet uns dann aber auch entſchieden das Erkannte im Leben berückſichtigen; denn dadurch fällt das meiſte Licht in unſer Auge, während ein ſchwacher unredlicher Wille, der die Leidenſchaften ſtets wieder Herr ſein läßt, den Verſtand verblendet, indem er gerne wahr ſehen möchte, was ihm bequem iſt.

Der Erfolg unſerer Mühen wird ein herrlicher ſein, uns und Andern zum Segen. Gewiß kennt Niemand auch die fremden Herzen ſo leicht und tief, als wer ſich ſelbſt lange und gründlich beobachtet hat. Wie viele Täuſchungen erſpart man ſich und andern, wie viele Unbilligkeiten fallen weg, weil man die eigene Schwäche kennt ꝛc.

Wir haben ſchon oben gehört, daß wir auch unſere übrigen geiſtigen Anlagen kennen müſſen, um zu rechter Zeit reſigniren zu können auf Alles, wozu wir nicht befähigt und berufen ſind, und unſere ganze Kraft zu koncentriren auf die eigene Sphäre. Für dieſe und in dieſer uns gründlich auszubilden, ſind wir verpflichtet,

und dazu, sowie zur immer vollkommeneren Erreichung des in den beiden vorigen Paragraphen Verlangten ist nothwendig:

§. 4. Eine harmonische Ausbildung unseres Erkenntnißvermögens.

Ein widerlicher Grundzug unserer Zeit, den man in allen Schichten der Bevölkerung beobachten kann, vom Handwerker hinauf bis zu den Hochschulgebildeten — von der Näherin bis zum Institutsfräulein und der Salondame ist ein anmaßendes Absprechen, ein Hineinreden in Alles, was man weiß und nicht weiß — ein Wissensstolz, der um so empörender ist, als die größte Oberflächlichkeit mit ihm sich breit macht. Der Hauptgrund hiefür liegt in der verfehlten Geistesbildung, die ein Wissen erzielt, das schillert und dadurch aufbläht, aber keine gesunde, den Geist durch und durch nährende Kraft hat. Von Jugend an wird das Gedächtniß bereichert mit einer Menge unverstandenen, unfruchtbaren Stoffes — den aber auf diese Weise auch die Mittelmäßigkeit leicht bewältigen kann und mit dem sich dann herrlich in der oberflächlichen Gesellschaft paradiren läßt. Die Zeitungen mit ihren oberflächlichen Phrasen und abgerissenen Artikeln übernehmen die weitere Sorge, Schwätzer zu rüsten und was an gelehrten Mittel- und Hochschulen Gelegenheit hätte, sich gründlich zu bilden, findet theils auch dort den Geist der Oberflächlichkeit eingedrungen, der das alte non multa sed multum nicht mehr versteht, theils erwirbt man die gründliche Bildung eben nur für sein Fach. So nothwendig die Fachkenntnisse nun sind, so ist doch die allgemein menschliche Ausbildung nicht weniger wichtig. Wie ganz anders klassifizirt oft das Leben als die Schule! Wie unfähig sind diese Schulköpfe, diese einseitigen Fachmänner oft, sich Geltung zu verschaffen! Ich rede hier nicht einmal von dem Mangel der Charaktereigenschaften, sondern nur von dem der intellektuellen. Wie oft sieht man solche Leute von dem nächsten Besten genarrt, dem rasch das Richtige einfällt, weil ihm der Bücherstaub nicht das frische Geistesauge getrübt hat, das nun in stets lebendigem Verkehr mit der Wirk-

lichkeit und in unmittelbarer, unbefangener Hingabe an sie rasch und wahr seine Eindrücke empfängt.*) — Diese Unbehilflichkeit im gewöhnlichen Leben wäre noch zu verschmerzen, wenn nicht derselbe krankhafte Geist auch das sociale, politische und religiöse Gebiet so sehr ergriffen hätte. Aber freilich der allgemeine Mangel gesunder Grundanschauung, objektiver, lebenswahrer Principien in Wissen und Leben hat einen tiefern Grund; denn wo es an lebendigem Wissen, an praktischer Weisheit fehlt, da fehlt es stets im Leben selbst. Es ist nun gewagt, diesen eigentlichen Grund all unserer Unnatur anzugeben, aber es muß sein: Ein heiliges Band hat der Ewige um die Erde geschlungen, sie zu erheben und das Natürliche mit dem Uebernatürlichen zu vereinigen. Wir haben schon erwähnt, wie innig dieses Band ist, und in der That, wer die Menschheit, nachdem sie von Gott einmal für die Uebernatur bestimmt ist, von ihr lostrennen und die bloße Natur für sich allein hinstellen, die Humanität für unabhängig vom Christenthum erklären wollte, der würde ähnlich handeln, wie Einer, der das vegetative Leben des Thieres vom animalischen trennen und in dieser Trennung lebendig erhalten wollte. Ist die Verbindung mit dem Uebernatürlichen in jetziger Weltordnung die Idee der Menschheit, so kann sie auch nur dieser Idee gemäß ein gesundes Leben führen, und das Uebernatürliche muß Alles bis zu einem gewissen Grade durchdringen, Allem gegenwärtig sein, ähnlich wie das animalische Lebensprincip im Thiere dem vegetativen System desselben. Dieses Band suchten Rationalismus und Unglaube immer mehr zu trennen, diese heilige Ehe brachen sie und der Fluch dieses Ehebruches lastet nun auf unserem Wissen und Leben, den Einen mehr,

*) Ungerne und nur aus der besten Absicht werden wir so bitter. Wir lassen auch Ausnahmen gelten, wohl wissend, daß es eine gewisse fast thierische Schlauheit auch in dummen Menschen gibt, die der edle Geist verachten kann, selbst wenn er ihr zum Opfer wird. Auch der oben behandelte Gegensatz realistischer oder idealistischer Begabung gehört zur weitern Restriktion unseres Tadels hieher.

den Andern weniger drückend, je nachdem Erziehung und freier Wille ihn an der allgemeinen Sünde der Zeit Theil nehmen ließen. — Unsere moderne heidnische Kunst erreichte nicht die Objektivität und Natürlichkeit der antiken — unsere Philosophen verstanden trotz ihrer herrlichen kritischen Ausgaben den Aristoteles in den wichtigsten Punkten weniger als der hl. Thomas und irrten in der Metaphysik ꝛc. schwerer als der alte Heide; — Wahnsinn und Selbstmord sind vielleicht häufiger als vor dem Christenthum. Das kommt Alles daher, daß den Alten der Mangel des Christenthums natürlicher war als uns, obwohl nicht einmal sie so ganz auf dem Standpunkte des bloß Natürlichen, bloß Humanen sich befanden. *)

Das ist der Grund aller der Thorheit und Blindheit unserer Zeit; der Grund unserer krankhaften geistigen Extreme. Wahrer Realismus und gesunder, erhabener Idealismus sind nur möglich, wo sie als die festen Pole des kreisenden Lebens zusammengehalten werden von dem lebenskräftigen Centrum der Wahrheit, das mit seinem weittragenden Radius alles wahrhaft Wirkliche und Mögliche erfaßt. Weh' aber, wenn dieses Centrum seine Kraft verliert, die Pole sich nur mehr fliehen und nicht mehr suchen und während der eine sich verrammt und verwühlt, der andere hinausschießt in ungemessene Fernen. Da ist der frische, reiche Realist zum Pe-

*) Es wurden deßhalb auch die Heiden immer schlechter, je mehr die Civilisation ihnen den festen Boden des Naturinstinktes nahm, je mehr sie Menschen wurden, zum deutlichen Beweis, daß die Humanität nicht auf sich selbst stehen kann, sondern entweder, wie das Thier des blinden Naturtriebes bedarf oder der christlichen Gnade. Diese hätte in entsprechender Weise den Heiden nicht gefehlt, aber schwerer war es damals immerhin! Das ist aber Gottes Sache, wen er damals und wen er später leben lassen wollte. Er muß es Allen möglich machen, selig zu werden; ist aber vollkommen frei, es den Einen leichter zu machen als den Andern. Dreifach Wehe aber den Christen, die freiwillig wieder zu Heiden werden. „Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet", sprach der sonst so sanfte Heiland, der mit Magdalena, der Ehebrecherin ꝛc. so nachsichtig war.

danten oder gar zum Materialiſten geworden — und die Ideale des Andern zerfahren zu gräulichen Nebelgeſtalten durch Willkür und Phantaſterei. Dieſes lebenskräftige Centrum der Wahrheit iſt aber für uns in der jetzt einmal von Gott gewollten Weltordnung nur der feſte Anſchluß an das Chriſtenthum.

Die Hinderniſſe, welche der Annahme deſſelben im Wege ſtehen, wegzuräumen, dazu dient beſonders die eifrige Pflege unſeres zweiten Hauptvermögens.

II. Das Strebevermögen.

§. 5. Allgemeines.

Wir haben den Einfluß des Lebens auf das Wiſſen wiederholt erwähnt, und ſchon deßhalb alſo, weil alle Urtheile, die wir durch unſere That beſtärken, einen ſolchen Einfluß, eine ſolche Macht über unſern Verſtand bekommen, wäre es heilige Pflicht, das hier wirkende Vermögen auf's gewiſſenhafteſte auszubilden. Aber das iſt ja nicht einmal der Hauptgrund. Handeln wir doch jetzt von jenem Vermögen, durch das Jeder von uns iſt, was er iſt, durch das er ſeine Welt ſich ſchafft, und Segen oder Fluch auf ſich und Andere herabzieht. Dieſer König des Lebens, unſer freier Wille iſt aber nur die edelſte Bethätigung eines uns verliehenen allgemeinern Vermögens, des Strebevermögens. Hier trifft ſich in uns Leben und Leben, hier ſucht ſich in heißem Drange Außen und Innen, das Einzelne und das Ganze, und kaum iſt das Spielen und Wogen des Meeres ein übertriebenes Bild für das hier herrſchende mannigfaltige Leben, das jetzt die tiefſten Gründe aufwühlt, und im nächſten Augenblicke mit hochgehender Woge den Himmel ſucht, — jetzt in ſchmeichelnder Ruhe ſich wiegt, ringsum die Felſen feſter Grundſätze, und doch ſchon, eh' du's erwartet, gegen ſie brandet und tobt im wildeſten Vernichtungskampfe.

Als ſinnlich-geiſtige Weſen, die zwei verſchiedene Theilſubſtanzen zu Einer vereinigen, haben wir auch ein dieſer unſerer Natur

entsprechendes sinnlich-geistiges Strebevermögen, welches wir in seiner Thätigkeit gegenüber jenen Gütern oder Uebeln, die als solche nur die Vernunft erkennt, Gemüth nennen, und welches, da es sowohl natürliches wie freies Vermögen ist, nach der ersten Beschaffenheit stoffliches, nach der zweiten formelles Princip wahrhaft menschlicher Handlungen ist. So lange wir leben, kann weder unser Leib allein, noch unser Geist allein thätig sein, sondern nur die ganze menschliche Natur, und eh' wir's bemerken oder vielmehr ohne daß wir's merken, ist selbst bei den scheinbar geistigsten, wie den sinnlichsten Bewegungen und Verrichtungen der ganze Mensch betheiligt. Das gilt, in sofern die Seele auch Princip des leiblichen Lebens ist, wirklich von aller Thätigkeit, allen Erscheinungen 2c. unsers Lebens; in sofern es sich aber um eine höhere Theilnahme der Seele handelt, nur von den wahrhaft menschlichen Handlungen, actus humani. Es gibt also keine solchen, die der Geist allein, oder der Körper allein vollbringen könnte. „Das Gemüth ist der Träger des ethischen Lebens," wie Jungmann beweist. Anders aber ist es mit den Regungen und der Thätigkeit des niedern Theiles des Strebevermögens. Sind wir auch rein geistiger Regungen in unserem jetzigen Zustande nicht fähig, so doch rein sinnlicher, indem der niedere Theil unseres Strebevermögens seine eigenen Wege gehen kann, und wenn ihn der freie höhere nicht aufhält, den ganzen Menschen mit fortreißt.

Es ist also vor Allem strenge Pflicht, diese niedern Regungen zu überwachen, und sie in ihrer Richtung auf die Erhaltung, Ausbildung und Fortpflanzung des leiblichen Lebens vernunftgemäß zu leiten. Sie sollen durch die Liebe zum Sittengesetze zu wahrhaft menschlichen Handlungen und zwar zu sittlich guten erhoben werden, wie sie ja auch, in untergeordneter Weise Platz greifend, dem Menschen angerechnet werden, nicht als bloße Akte einer blinden Natur, sondern als Fehler desjenigen, der verpflichtet ist, im Sinnlichen das übersinnliche Gute zu setzen, das Böse zu verabscheuen.

§. 6. Das ſinnliche Strebevermögen.

Daß die Raupe zum Schmetterling wird, geht naturnothwendig vor ſich, und iſt ihr kein Verdienſt; daß aber die Erhebung unſerer ſchwerfälligen Natur zum geiſtigern Leben nicht naturnothwendig erfolge, das müſſen wir nur allzu bitter fühlen. Allein es muß ſein und die Aufgabe iſt ebenſo herrlich und verdienſtvoll, als ſie nothwendig iſt. Wir können nicht aus Kieſelſteinen Diamanten machen — aber viel herrlicher iſt es, in die dunkle Natur das Licht der Vernunft und den Glanz des Geiſtes zu legen.

a) Erhaltung des leiblichen Lebens.

Wenn wir Gott ähnlich werden ſollen in unſerem Streben, ſo müſſen wir das Gleiche oder doch das Aehnliche anſtreben, wie er. Der Gegenſtand des göttlichen Strebens, um uns ſo menſchlich auszudrücken, iſt nun Er ſelbſt und alles Andere nur in ſofern es Ihm ähnlich iſt, alſo zunächſt das mehr Aehnliche, nämlich das Geiſtige, und dann das Materielle, welches wieder ein Bild des Geiſtes ſein muß. So ſehen wir, daß ſich die Natur zum Geiſte verhält, nicht als coordinirte Antitheſe, wie man unklar oft die Sache dargeſtellt hat in der beliebten Dreitheilung: Geiſt — Natur — Menſch als Syntheſe beider — ſondern daß in dieſem Verhältniß des Geiſtes zur Natur das des Schöpfers zur Kreatur überhaupt nachgebildet iſt, weßhalb ſich die alte Lehre von dem Einfluß der Engel, dieſer reinen Geiſter, auf die Natur, ſpekulativ gar nicht ſo übel ausnimmt. Was iſt nun aber mit dem Menſchen anzufangen, der kein reiner Geiſt iſt? Wir faſſen ihn jetzt offenbar nicht mehr als die Syntheſe coordinirter Gegenſätze und ſo jene Drei nicht als ein Bild des innern, trinitariſchen Prozeſſes in Gott, ſondern als Analogon der Stellung Gottes zur Kreatur als Schöpfer, Erlöſer und Heiliger — und den Menſchen als Bild des Erlöſers, der die ganze Kreatur mit ſich vereint und zur höhern Würde erhebt, wie der Menſch die vernunftloſe mit der vernünftigen eint, die ſinnliche Natur an der Würde des Geiſtes

Theil haben läßt. Fragt man uns noch nach einer Nachbildung der Beziehung des heiligen Geistes, so schweifen wir unbedenklich nochmal in das christliche Gebiet hinüber ab, und nennen als solches Bild der heiligenden, einigenden, Kirche bildenden Thätigkeit des heiligen Geistes, die Schöpfung des Weibes, oder vielmehr die Geschlechtsverbindung, wodurch die in dem ersten Menschen gesetzte Erhebung des Materiellen zur Theilnahme am Geistigen, Gemeingut Vieler wird in der Bildung der Familien, der Staaten, der Menschheit. Der heilige Geist, die Einheit des Vaters und Sohnes zeugt und sammelt die Glieder zur Einheit der Kirche 2c. und die Einheit des mehr geistigen Mannes mit dem das Menschliche (das Herz) specifischer repräsentirenden Weibe, die menschliche Totalnatur, vermittelt ebenfalls das Glück der Vergeistigung des Materiellen an Viele, welche dann die gleiche Natur zur Einheit verbindet. Welche Weihe erhält der geschlechtliche Verkehr durch diesen Ausblick auf christliche Lehren.

Auch ohne Etwas vom Erlöser zu wissen, begreift schon die natürliche Vernunft, daß unser Leib das Geistähnlichste alles Materiellen, daß er eine Erhebung des Letztern ist; daß ferner die Zeit der leiblichen Existenz des Menschen eine Zeit der Vorbereitung, des Keimens und Reifens ewiger Blüthen und Früchte, des Erwerbes ewiger Schätze ist; daß aber auch der Geist so vielfach abhängig ist von dem Zustande des Leibes, und also Gesundheit oder Krankheit des Letztern auch die intellektuellen und sogar die moralischen Bestrebungen des Erstern hemmt oder fördert. Daraus folgt nothwendig, daß und wie er erhalten werden muß.

Er muß erhalten werden und muß es auf eine den Charakter der Erhebung und Vergeistigung der Natur stets wahrende Weise. Nirgends darf also in dem was zur Erhaltung und Ausbildung des Leibes gehört, in Speise und Trank 2c. die Natur um ihrer selbst willen gesucht werden, sondern gereinigt muß unser sinnliches Streben werden durch die höheren Motive, das Geistige und zugleich das Göttliche zu suchen, durch Erstrebung der Gottähnlichkeit

und Erfüllung des göttlichen Willens. So nehmen wir Nahrung, um den Leib in seiner hohen Stellung der Vereinigung mit dem Geiste zu erhalten, die übrige Natur durch Verbindung mit dem Leibe an dessen Würde Theil nehmen zu lassen, und um dem Geiste ein stets tüchtiges Organ für seine hohe Thätigkeit zu sichern. Diese geistigen Motive vergeistigen auch unsere sinnliche Thätigkeit und diese Vergeistigung ist die Erhebung der Natur, wie die Vergöttlichung die des Geistes. So ist es auch allein passend für ein sinnlich-geistiges Wesen, das unnatürlich handelt, wo es bloß das Sinnliche suchen würde. Sowohl der Genießende als das Genossene sind durch solchen Genuß mißbraucht und herabgewürdigt. Soll z. B. der Mund, aus welchem das geistige Wort ausströmt und das Gebet zum Himmel steigt — mißbraucht werden zu einer Verrichtung, die nicht mehr ist als die des Rüssels der Thiere? Nicht umsonst ist der zur Erhaltung des Individuums nöthige Naturgenuß an ein so edles Organ gebunden! — Diese Lebenszeit nun ist aber freilich eine Zeit der Mühe und des Kampfes, wie schon aus ihrer Bestimmung hervorgeht, das Ewige sich gleichsam erst zu schaffen oder vielmehr nachzuschaffen durch Anerkennung und lebendige, thatkräftige Bestätigung seiner Herrlichkeit und seines unendlichen Vorranges vor allem Irdischen. Da müssen auch Leidensproben kommen, damit man im Leiden und Mangel beweise, man ignorire wirklich, reich im Ewigen, all das Erschaffene, was man hat und nicht hat, selbst die Gesundheit ꝛc. Was wäre das für ein armseliger Reicher, der gierig nach jeder Kupfermünze langt! Aber gerade hier, wo der Mensch sich zum Höchsten erschwingen könnte, droht ihm auch der tiefste Fall — und wenn wir uns heute erbaut haben an dem himmlischen Blicke geduldigen Leidens — stiert uns morgen vielleicht nicht ferne von dem Orte des Friedens die furchtbare Verzweiflung an oder unser entsetztes Ohr hört die namenlos unheimliche Kunde von Selbstmord.

Welche höllische Mischung von Unnatur, Frechheit, Feigheit und Thorheit, von Liebloſigkeit und Irreligiosität liegt in den

ſchrecklichen Worten: ich mag nicht mehr, ich kann nicht mehr oder ich darf nicht mehr leben! Hier fehlt der Glaube an Alles, was den Menſchen zum Menſchen macht — an Gott und Ewigkeit, an die Beſtimmung des Menſchen, an die Rechte und Gerichte Gottes und ſeine ewigen Strafen!

Du magſt nicht mehr leben — o freilich, es iſt ein elendes Ding um das Leben und nicht die koſtbare Perle, mit der man ſich ewiges Glück erkaufen kann, und du wirſt es nach deinem Selbſtmorde jedenfalls viel beſſer bekommen als du es hier hatteſt. Andere ſind ſchon verzweifelt über den Verluſt ſolchen Gutes, mit dem man ſich die irdiſche Seligkeit erkauft — wie wirſt du verzweifeln, wenn du dir durch dich ſelbſt das unſchätzbare Kleinod entwunden ſiehſt, für das ewig dauernde Freuden feil ſind. Weißt du nicht, daß Gott dir keine Stunde umſonſt gab und daß du auf dieſer Welt eine große Aufgabe zu löſen haſt! Biſt du ſchon fertig damit, oder wird Gott nicht ſtrenge darnach fragen, daß du ihm ſo ſorglos und leichtſinnig entgegenſpazierſt?

Du kannſt nicht mehr leben — freilich, weil du an keinen Gott glaubſt, der dir leben hilft. Schneide ſie ab, die paar Tage, die du nicht ertragen kannſt; die Teufel werden dich weniger plagen als die Menſchen und die Ewigkeit voll Leid wirſt du ertragen können! Haſt du dies vielleicht ſchon einmal probirt, daß du die Rieſenaufgabe ſo leicht auf die Schultern nimmſt? Oder iſt denn auch das Leiden auf Erden gar ſo ſchwer? Gewiß nicht! Er, der der Erde fluchte, daß ſie Dornen trage, er hat ihr den Balſam nicht genommen und träufelt ihn mit liebevoller Vaterhand in die ſchwerſten Wunden. Mögen ſie ſchmerzen, dieſe Wunden, aber ſie eröffnen auch ungeahnte Tiefen des Herzens und wo es eine Seele verſteht, ſich in dieſe Tiefen zurückzuziehen, allein mit ihrem Schmerz, da wird ſie verklärt daraus hervorgehen mit einer viel deutlicheren Fernſicht auf die ewigen Güter! Ja wie ein Springquell wird ſie aus der Tiefe ſteigen über die Geſchöpfe empor bis zu jener lichten Höhe, auf welcher das ſtaunende Auge

die uferlose herrliche Ewigkeit schaut. Dort schweigen die Begierden und mit ihnen der Schmerz; und was nun wieder zur Erde kommt, alle die Gedanken und Worte und Thaten, die wie Tausende von Wasserperlen herabsprühen, sie sind durchglänzt und geweiht von dem Blicke der Ewigkeit. —

Das ist die rechte Weise das Jenseits zu suchen! Wie dankt die Seele dann, wenn sie sieht, daß ihr das entzogen wurde, was nur den Blick verhüllt, was als einzige Wirklichkeit sich geltend machen will, so daß wir das ungleich mehr Wirkliche, das Geistige, für Schatten halten.

Je mehr uns genommen wird, desto mehr müssen wir untersuchen, was wir dann noch haben! Und wie ungeschmälert reich finden wir uns dann im Ewigen. Es ist ja unser größter Ruhm, daß wir leiden können, wenn wir dabei zeigen, wie sicher und mächtig in uns ein wesentliches Leben ist, so daß der Verlurst nur im Unwesentlichen vor sich geht. Schmiegen wir uns also so sehr an das Ewige an, drängen wir uns so unmittelbar hin, daß es lebendiger und wirklicher vor uns steht, als die Sinnenwelt. —

Ohne die Probe im Leiden zu machen, ist es schwer zu sagen, ob wir das Vergängliche wirklich verachten!

„Ich darf nicht mehr leben" — ja, setze dich nur selbst auf den Richterstuhl Gottes und sprich dein Endurtheil, du Thor! Was geht denn das dich an? Traust du dem lieben Gott nicht mehr Verstand oder nicht mehr Gerechtigkeit genug zu, daß er dich selbst richten kann? Laß das, denn er versteht es besser und sei froh, wenn er dich noch leben läßt. Oder hast du ein Recht zu nehmen, was nicht dein ist, weil du es dir nicht gegeben hast, dein Leben? So negirt der Selbstmörder nicht blos sein eigenes Sein, sondern Gott und alles Erschaffene; denn dies Letztere hat ja auch sein Bestehen nur durch den göttlichen Willen, der dem Selbstmörder so verhaßt ist, daß er ein hohes Produkt desselben auf das Förmlichste vernichtet, und noch dazu jenes, das ihm am engsten verbunden ist. Freilich denken so Viele dieser Unglücklichen

nicht an all das, was wir hier auseinandergesetzt haben, aber ihr Gewissen sagt ihnen dasselbe, nur in anderer Weise, und ihr Gemüth würde sich schaudernd von der Unthat abwenden, wenn es nicht aus eigener Schuld die lebendigen Ueberzeugungen von Gott und Ewigkeit verloren hätte. Es müßte fühlen, was da heißt, sein eigen Sein vernichten und Verhältnisse vernichten, die dem ewigen Grund alles Lebens, dem göttlichen Willen entsprangen!

„Aber diesem Willen entspringt ja auch jedes Thierchen, das man so leicht tödtet, und der Selbstmörder vernichtete ja nur seinen Leib! Warum soll nun das ein solches Verbrechen sein?" Immerhin wird dieser Einwurf denjenigen Verlegenheiten bereiten, die nicht mit uns den alten Dualism lehren, nach welchem Seele und Leib nur Partialsubstanzen der Einen menschlichen Wesenheit sind, beide gleich nothwendig zur Constituirung einer wahrhaft menschlichen Persönlichkeit! Also der Selbstmörder hat nach unserer Lehre wirklich einen Menschen, eine menschliche Persönlichkeit vernichtet,*) und diese war von Gott mit ganz andern Rechten und Pflichten ausgestattet, als das Thier, das keine persönliche Einheit und also keine wahre, höhere Einzelexistenz, mithin auch als schlechte Individualität keine solche Berechtigung hat. —

Der Selbstmörder negirt ferner in der fürchterlichsten Weise jene Eigenschaft Gottes, welche gerade die Leidenden am meisten zu verherrlichen berufen sind. Wenn der im Glücke Jubelnde anerkennt, daß Gott gütig ist, was ist das Besonderes? Aber wenn aus tiefer Leidensnacht das Auge aufsieht zum ewigen Vater und seine Güte bekennt, dann ist sie erst recht verherrlicht, sowohl nach ihrer Gewißheit, die selbst durch die schwersten Schläge nicht erschüttert wird, als nach ihrer Größe, von der man Ersatz erwartet, selbst für den furchtbarsten Verlurst. Sie gibt eben ganz gewiß Ewiges, und darum sind irdische Leiden und Freuden für unser

*) Damit geschieht der Lehre von der individuellen Unsterblichkeit kein Abbruch. Die Seele dauert fort, aber nicht als ganze menschliche Natur und Person.

wahres Glück unwesentlich. Der Selbstmörder aber erklärt den Vater des Lebens für einen Vater des Todes. —

Ein weiterer Beweis der Unnatur des Selbstmordes liegt in der Thatsache, daß der Mensch nicht nur einen Trieb hat, sein Leben zu erhalten, sondern sogar es fortzupflanzen.

b) Fortpflanzung des leiblichen Lebens. §. 7. Wesen derselben.

Die Erhaltung der Gattung durch geschlechtlichen Umgang kann natürlich nicht Pflicht des Einzelnen sein, denn er ist ja nicht die Gattung — sondern sie ist eine in der Gattung liegende Nothwenwendigkeit. Es ist also dafür gesorgt, daß die Menschheit nicht ausstirbt.

Es wohnt in den geschlechtlich getrennten, offenbar zu Einer Totalnatur*) zusammengehörigen Wesen ganz natürlich der Drang nach Vereinigung, nach Herstellung der völligen Einheit, nach lebendiger, genußreicher Affirmation ihres ganzen Bestandes.

Das Resultat dieser lebendigen, totalen Selbstaffirmation ist dann auch wirklich eine reale Setzung, die zugleich ein Hinausgelangen über die Natureinzelnheit, ein Anstreben, universell zu werden, ist. Das ist die Frucht, die bei der Pflanzenzeugung den Zeugenden nicht einmal ähnlich ist, sondern nur den Keim für ein Aehnliches, für eine neue Blüthe in sich trägt, den erst Erde und Sonne, Luft und Wasser zu dieser Aehnlichkeit bringen müssen. Der Schooß der Pistille bringt nicht selbst ein Abbild der Zeugenden hervor, wie der thierische Schooß. Aber auch diese thierische Zeugung ist nicht eine wahre Selbstsetzung der Zeugenden — die eben auch in keiner wahren Einheit existiren — sondern ist Setzung eines ganz andern Individuums, das nur die Gattung mit den Eltern gemein hat und so auch nur die Fortexistenz der Gattung wahrt, nicht wie eine geistige wahre Selbst-

*) Wir fassen „Natur" hier in einem weiteren Sinne und freiern Sprachgebrauch.

setzung die Fortdauer des zeugenden Individuums. Das ist nur dem ewigen geistigen Wesen möglich, das sich in Selbstbewußtsein und Freiheit ewig selbst bejaht.

An und für sich ist nun diese Herstellung des ganzen Wesens in geschlechtlicher Einheit und dieses Hinausdringen über die beschränkte Einzelexistenz die höchste animalische Bethätigung, und auch die genußreichste.

Allein in Wirklichkeit steht sie dennoch tiefer als die zur Selbsterhaltung nöthige Thätigkeit des Essens ꝛc., weil nämlich das animalische Einzelwesen als *solches* nur mit seinen tiefer stehenden Vermögen und Organen zu diesem höchsten Naturprozeß mitwirken kann, nur auf der tiefer stehenden Stufe des vegetativen Systems das Ganze vor sich geht. Deßhalb sind nicht die edeln Organe gewählt, wie für Aufnahme der Nahrung und daher auch der allgemeine Name *Fortpflanzung*. Die Frucht ist wohl eine animalische, aber die Betheiligung des Thieres hat nur den Werth einer vegetativen. Zeugen kann es ein Animalisches aber auf vegetative Weise, nicht z. B. im bloßen Kuße. Die betreffenden Organe sind in der Pflanze das Höchste und außerordentlich zart und fein — im Thiere natürlich tiefer stehend und häßlicher als andere. Je höher ein Wesen steht, desto weniger trägt es als *Einzelwesen* zu seiner Vermehrung bei, desto mehr muß es der allgemeinen Naturkraft überlassen, weil das zu setzende Produkt seine Kräfte zu sehr übersteigt.

Können doch selbst die Pflanzen noch auf mechanische Weise durch Ableger vermehrt werden, so daß also das Einzelne gleich ein anderes Pflanzenindividuum setzt; und wie rasch und *sicher* mehren sich die niedersten Thierarten! Dafür freilich wirken die höhern doch als wahrere Individuen bei der Vermehrung mit, wenn sie gleich nur den Keim des ihnen gleichen Produktes setzen können.

Wenn es sich nun um ein Wesen handelt, das aus Leib und Geist zusammengesetzt ist, wo also zum Leibe etwas wesentlich von ihm Verschiedenes kommt, eine Sphäre, zu der er sich mit aller

Kraftanſtrengung nie zu erheben vermöchte — wie tief muß hier der Beitrag des Zeugenden unter dem Erzeugten ſtehen? Der Geiſt kann unmöglich von den Zeugenden geſetzt, ſondern muß von Gott erſchaffen werden und ſo iſt zwar der Akt ein geiſtig-leiblicher, weil von Menſchen geſetzt und durch menſchliche — ſittliche — Motive gehoben — aber das Produkt iſt nur ein geiſtig-leibliches, weil Gott jedesmal neuſchaffend mitwirkt, ſobald die Naturbedingungen vollſtändig vorhanden ſind.

Etwas höher ſteht alſo doch die Aufnahme von Speiſe und Trank. Hier wird die Außennatur zur Erhebung in höheres individuelles Leben von dem auch zu Geiſtigerm beſtimmten Organe, dem Munde aufgenommen, und geht gleich in die Einheit des ſchon fertigen geiſt-leiblichen Weſens über.

Das Gattungsweſen iſt das Niederſte am animaliſchen Weſen; das individuelle Leben ſteht höher, weil es ſchon geiſtähnlicher iſt, und zur Erhaltung dieſes Lebens ſind Speiſe und Trank beſtimmt. Nimmt man freilich, wie wir eigentlich müſſen, zum Gattungsleben nicht blos den Akt der Begattung, ſondern Alles, was dazu gehört, die Einheit der animaliſchen Gegenſätze, die Sorge für die Nachkommenſchaft, ſo ſteht es dadurch über der Erhaltung des Individuums durch Speiſe und Trank. Auch braucht es hiebei die edelſten animaliſchen Organe und Fähigkeiten.

So fängt die Nahrung im Animaliſchen an und endet im Vegetativen, während die Zeugung im Letztern beginnt und im Erſtern ſich fortſetzt. Ein Hauptgrund gegen jeden Begattungsgenuß, ohne Abſicht auf das, was ihn edelt, die Kinderzeugung!

Doch, wie dem auch ſein mag — denn wir hängen nicht ſehr an dieſen Gedanken — ſoviel wiſſen wir gewiß, daß der Akt und Genuß der leiblichen Zeugung tief unter dem ſteht, was dem Menſchen durch ſeine geiſtige Natur zugänglich iſt, die nicht aus ſich hinauszugehen braucht, um ſich ſelbſt in beſchränkter Natureinzelnheit zu wiederholen und zu armſeliger Vermehrung beizutragen. Anima est quodammodo omnia — eine Univerſalität iſt die Seele,

besitzt Gott und Welt und sich selbst in idealer Weise im Erkennen und in realer durch die freie Liebe. Das ist ein Abstand zwischen ihr und der Natur, ähnlich dem, zwischen Schöpfer und Geschöpf, und setzt den Menschen also in Stand, reich in seinem geistigen Leben wie er ist, die leibliche Zeugung vollständig zu entbehren, wenn diese Aufgabe an ihn herantreten sollte, sei es in Folge persönlicher oder socialer Verhältnisse ꝛc. Dieß kann geschehen, weil wie wir schon sagten, die Fortpflanzung nicht Pflicht des Einzelnen, sondern Sache der ganzen Gattung ist.

Zur Erhaltung der Menschengattung nun wirkt man, eben weil hier auch geistige Förderung noth thut, nicht blos durch leibliche Zeugung mit, sondern in noch edlerer Weise durch Hebung des geistigen Lebens. Daher verdienen Jene, welche sich, um dies besser thun zu können, des Gattungslebens ganz enthalten, höchste Achtung.

Wer dies aber nicht will, sondern sich anders berufen fühlt, muß die Fortpflanzung in einer dem menschlichen Wesen angemessenen Weise üben.

§. 8. Die menschliche Fortpflanzung und ihr Mißbrauch.

Nach der Lehre, daß Geist und Leib im Menschen zu einer wesentlichen Einheit verbunden sind, ist es leicht die Pflichten für das geschlechtliche Leben zu bestimmen und die Schwere der Uebertretungen zu bemessen. Wer aber Geist und Leib in der Metaphysik mehr trennt, kann in der Ethik sich nicht so sehr darüber aufhalten, wenn Jedes seine Wege geht und der Leib seinen herrschsüchtigen Begleiter nicht gerade überall mitnimmt. Hier kann es ja wohl der Leib sein, der handelt, nicht der ganze Mensch und durch das isolirte Auftreten des Leibes entsteht nicht eine solche Wunde in der Gesammtnatur wie bei unserer Ansicht; der Geist wird nicht so nothwendig mit herabgezogen in den Schmutz der Sinnlichkeit, das herrliche Blüthenleben eines geistig-leiblichen We-

ſens wird nicht ſo bis in ſeine Wurzel vernichtet und der Sündentod iſt nicht ſo ſchauerlich.

So ſtehen uns denn nach unſerer Lehre folgende Sätze feſt:

1) Die Seele iſt unendlich erhaben über die Natur.
2) Sie iſt aber im Menſchen mit dem Leibe zu einer Weſenseinheit verbunden.
3) In der Begattung ſucht der Menſch das ihm entſprechende Complement zur Herſtellung der menſchlichen Totalnatur.
4) Dieſe Begattung hat auch den weitern Zweck der Kindererzeugung.

Iſt die Seele ein ſo erhabenes Weſen, eine Welt für ſich allein, voll Reichthum und Leben, und doch voll Einheit und Ruhe — ſo iſt die Vereinigung mit ihr für den Leib — wie wir ſchon oft geſagt — das größte Glück, und was er zu verlieren ſcheint, wird ihm überſchwänglich erſetzt. Es kann alſo bei keiner leiblichen Entſagung von Verluſt die Rede ſein, ſobald ſie nothwendig iſt, die Rechte des Geiſtes anzuerkennen. Dieſe Rechte erſtrecken ſich nun aber bei der innigen Art der Vereinigung auf die ganze Sphäre des leiblichen Lebens, ſo daß ſelbſt die dem Leibe eigenſten Aeußerungen wenigſtens in Etwas Spuren des Geiſtes tragen müſſen, theils in Betreff ihrer Setzung überhaupt, ob ſie geſchehen dürfen oder nicht, theils in Betreff der Art und Weiſe. Freilich können dieſe Spuren in jenem Leibesleben, das dem Geiſte nicht unterworfen iſt, oft nur ſehr leiſe ſein, oder nur vorhergehen, oder nachfolgen; aber um ſo mehr müſſen ſie jenen Theil der Natur, welcher der Vernunft gehorcht, durchdringen. Hier iſt dem Geiſte um ſo größere Wachſamkeit und Energie nöthig, je mehr der Leib geneigt iſt, in einem beſtimmten Gebiete auf ſich zu ruhen und nicht den Geiſt zu ſuchen — wie hier in der fühlbarſten leiblichen Luſt, nämlich der der Begattung — und je ſchrecklicher die Folgen der Iſolirung und Verthierung des Leibes wären.

In Folge der Weſenseinheit von Geiſt und Leib, handelt nicht der letztere, ſondern der ganze Menſch und es iſt alſo, wo eine

blos thierische, ungeläuterte Handlung gesetzt wird, ein so hohes Wesen, wie unsere Seele, zum Thiere geworden — hat thierisch gehandelt, im Thierischen seinen letzten Zweck, seinen Abschluß und seine Vollkommenheit gesucht.

Die sinnliche Begierde hat die Seele mit herabgezogen in die häßliche Erdentiefe, statt daß der erdenschwere Leib wäre erhoben worden zum geistigen Fluge. Man wollte gemeine, leere aber fühlbare Lust und tauschte dagegen die hohe, volle aber leise Wonne des Geistes.

Am ärgsten ist nun das gerade in unserem Gebiete. An und für sich schon gehen diese Genüsse in der Tiefe des vegetativen Lebens vor sich, beruhen auf Organen und Verrichtungen, die schon im Pflanzenreiche sich ähnlicher finden, als unsere Art Nahrung zu nehmen. Ferner ist die mächtige sinnliche Fühlbarkeit dieser Lust von betäubender Wirkung auf unsere Vernunftthätigkeit und der Genuß, weil kurz, stachelt zu einer häufigen Geist und Leib ruinirenden Wiederholung auf.

Wird derselbe nicht in einer Tiefe gesucht, die den Menschen nicht blos zum Thiere, sondern zur Unnatur macht — worauf wir nicht weiter eingehen wollen, — so kommen wir zu dem dritten unserer Sätze:

Der Mensch ist also verpflichtet, die geschlechtliche Vereinigung zu erheben durch sittliche Motive und sie nur zu suchen, 1) zur Herstellung des menschlichen Gesammtwesens, das nun einmal geschlechtlich getrennt ist, weil in dem armseligen Naturgebiete die Gegensätze zu keiner höhern, innern Einheit kommen können. Er soll also alle die Förderung und Ergänzung suchen, die ihm an Leib und Gemüth der andere Theil gewähren kann — und 2) soll er suchen, die Menschheit durch Erzeugung und Erziehung neuer Glieder zu erhalten und zu vermehren.

Welche schrecklichen Folgen ergeben sich nun hier, wenn der Mensch thierisch handelt, weil blos aus Begierde, also aus thierischem Motiv, ein Thier zu seiner Ergänzung suchend im frechen

Mißbrauch der edelſten Geſchöpfe. Das goldene Saatfeld und die ſchwellende Traube ſind freilich ein herrlicher Anblick — und die friedliche Heerde, die dort weidet auf der Herbſtaue, während ahnungsreiches, fernes Läuten und das Abendlicht dein Herz ſo ruhig und tief machen — wie unerträglich läßt dir das den Gedanken werden, daß dieſe ſchönen Geſchöpfe vernichtet und mißbraucht werden von der Gier des Menſchen. Wie zuckſt du auf, wenn dir deine Phantaſie neben dieſe Aue und ihren ſanften Abendſchein einen blutrothen Schlachthausplatz herſtellt?

Und doch — das ſind blos ſinnliche Geſchöpfe und mögen darum eher in rein ſinnlicher Weiſe verwendet werden. Aber nun ſo eine eben erſt aufgeſchloſſene Menſchenblume, die glänzenden Augen wie zwei große Thautropfen unter der lichten Stirne, und aus dieſen Augen ſtrahlt nicht blos gebrochenes Sonnenlicht, ſondern eine reiche tiefe Seelenwelt, ein geheimnißvolles, höheres Leben, von welchem der zarte Mund — doch ſiehe, da ſind ſchon hundert lüſterne Augen auf dies ſchöne Bild gerichtet, und ſehen nur Augen und Mund und die blühende Geſtalt voll wilder Begier, zu genießen, was ſich fleiſchlich genießen läßt. Was Thier daran iſt, — dabei bleiben ſie ſtehen und drücken ſo das ganze herrliche, geiſtige Geſchöpf herab in einen unendlich tiefern Kreis, der für daſſelbe nicht einmal die Wahrheit hat wie für die Heerde dort. Oder kann, wenn das animaliſche Leben entflohen iſt, das Thier etwa mit ſeinen vegetativen Organen als Pflanze fortleben? Ja kann es auch nur Mineral ſein? Nein — tief unter die Erde verſcharrt man das Aas, als kothigſten Koth, weil Alles in ihm nur Sein und Wahrheit und Berechtigung hatte im animaliſchen Lebensprincip. Aehnlich hat der Menſch, der ſein menſchliches, ſittliches Lebensprincip aufgibt, und zum Thiere niederſteigt, nicht etwa eine Wahrheit als Thier, — ſondern ſteht tief unter ihm.

Welcher Mißbrauch alſo mit jenem herrlichen Geſchöpfe! Unter das Thier würdigt der Unkeuſche nicht blos ſich ſelbſt herab — indem er thieriſch handelt, und zwar in der tiefſten Region, —

ſondern auch den Gegenſtand ſeines Genuſſes, ein anderes ebenfalls menſchliches Weſen mißbrauchend, nicht blos Pflanzen und Thiere wie in Fraß und Völlerei. „Er ſündigt an ſeinem eigenen Leibe“, wie der Apoſtel ſagt, nicht blos dadurch, daß er die Organe deſſelben mißbraucht, was auch bei unmäßigem Eſſen und Trinken geſchieht, — ſondern an ſeinem ganzen Leibe, — dem er zum Complemente, zur Darſtellung der ganzen Menſchennatur ein Thier gibt ſtatt eines Menſchen und, — den er ebenſo an ein Thier hinwirft. — Wie kann nun endlich bei einem ſolchen Geſchlechtsgenuſſe der weitere ſittliche Zweck der Kindererzeugung und beſonders der Erziehung gewahrt werden?

Der Lüſtling muß ja das Gegentheil wünſchen, weil er ſchon der Aufgabe gar nicht gewachſen wäre, ſo viele Kinder zu erziehen. Er ſucht aber auch von vornherein nicht, Leben zu geben, ſondern er ſucht in thieriſchem Egoism nur ſinnliche Luſt, der er Alles, auch ſeine und ſeines Opfers geiſtige Exiſtenz hinwirft. — Blicken wir ſolche Geſchöpfe ſpäter an. Was könnten ſie ſein und was ſind ſie? Früher das Auge voll Sonnenglanz in der Freude, und wenn es dunkelte im Leid und die Thräne fiel auf blühende oder bleiche Wangen, war da der Ausdruck nicht tief und geheimnißvoll wie ein nächtlicher Himmel, der ſeinen Thau auf Roſen oder Lilien träufelt? *) Wie friſch und ſcharf beobachtend war dies Auge und doch wieder wie rein und in ſich gekehrt, auf Nichts geheftet mit ſklaviſcher Feſtigkeit oder wildem Verlangen! Wie war in dieſem geiſtigen Blicke Milde und Kraft, Ruhe und Leben geeint und verſöhnt und nun da die Niedertracht dieſe ſchöne geiſtige Einheit zerriſſen hat, löſen ſich in häßlichem Wechſel ab die ſinnliche Er-

*) Nicht zur Spielerei wenden wir ſolche Bilder an, ſondern ob vielleicht dadurch eine natürliche Liebe zur Reinigkeit geweckt werden könnte, die Alles leicht macht, was vorher unmöglich ſchien. Aber freilich eine ſolche geiſtige Blüthe kann ſich im Herzen nicht erſchließen ohne den Beiſtand deſſen, der dies Herz geſchaffen hat. Verſenken wir uns alſo betend in ihn, und die Fülle ſeines Geiſtes wird auch unſer Herz vergeiſtigen.

ſchlaffung und das ſtechende Feuer jener wilden Energie der Leidenſchaft.

Das ſind wohl erſt die Folgen des Laſters der Unkeuſchheit, nicht der einzelnen Pflichtverletzung, und ſo hätten wir ſpäter davon reden ſollen; aber wir wollen eben erinnern, daß nirgend die einzelne Handlung ſo leicht Gewohnheit wird. Mögen dann auch wegen unverwüſtlicher Naturanlage dieſe Folgen nicht ſo bald eintreten, einmal müſſen ſie ſich doch zeigen, und wäre es erſt dort, wo die Natur aller Dinge offenbar wird; denn ſie liegen eben in der Natur dieſes frechen Mißbrauchs des Sinnlichen, der erſtens es aus ſeiner ehrenvollſten Verbindung, aus der mit dem perſönlichen Geiſte herausreißt, um es nur ja genießen zu können; in der Natur dieſes Mißbrauchs, der zweitens den Geiſt hindert, ſeine erlöſende und heiligende Aufgabe, die ihm dem Sinnlichen gegenüber durch die ſubſtantielle Verbindung mit dem Leibe und die geſchlechtliche Fortpflanzung geworden iſt, zu vollbringen! Nur noch Einen Blick, es iſt der Mühe werth, auf dieſe Trennung, dieſe Vereitlung des Hohen! — Alſo kein geiſtiger Duft mehr iſt hingehaucht über die ſinnliche Erſcheinung, daß er uns erfriſche und unſer ganzes Weſen wecke und belebe! Wo ſoll der Duft herkommen, wenn alle Blüthen eines höhern Frühlings verſengt ſind von der wilden Gluth der Leidenſchaft? Kein ſeeliſcher Schmelz mehr zeigt glänzend die keuſche Unberührtheit, beſänftigt die krampfhafte ſinnliche Begierde und bezaubert die Gemüther durch die Ahnung des Ueberſinnlichen! Schrecklicher, geiſtiger Tod! Iſt denn alles Leben ausgegoſſen auf dieſe flache Sinnlichkeit, um dort zu verdunſten? Iſt das Geſchöpf überhaupt Nichts ohne Gott, ſo iſt der Leib doppelt Nichts ohne den Geiſt, weil er kein ſelbſtſtändiges Geſchöpf, ſondern in die Einheit mit dem Geiſte hineingeſchaffen iſt. O doppelter Riß!! Und wie man kein inneres Leben mehr zu zeigen vermag, ſo weiß man auch keines mehr zu verſtehen. Die Tiefen der Seele, die ein ſo treues, langgedehntes Echo hatten für jeden geiſtigen Laut — ſie ſind verſchüttet; die

zarte Aeolsharfe, die jeden Hauch des Geistes fühlte und mit süßen Tönen erwiederte, sie ist zerrissen in den Stürmen der Leidenschaft, die nun brutal durch die Ruinen der Seele heulen. War es denn nicht dem Geiste gegeben, sinnreich und thatenreich sein herrliches Leben, seine liebliche Welt hereinzuzaubern in die fade Sinnlichkeit und sie umzugestalten zum irdischen Paradies? Statt dessen hat man nun umgekehrt die dumpfe Welt der Materie hineingebaut in den Geist, hat die Massen des Stoffes gewälzt auf die zarten Keime geistigen Lebens und sie erdrückt, bis es endlich der Gnade und dem festen Willen gelingt, die Last hinwegzustoßen.

Fort also mit solchem Genuß; es werde denn der fremde Leib, den du dir einst, so eng mit deinem Geiste verbunden wie dein eigener, so daß du nicht nur kein Recht mehr hast, hinwegzugehen, wie das Thier, sondern auch kein Recht mehr, den Andern weggehen zu lassen. So nur kannst du dich und den andern Leib weihen und erhöhen, weil ihr nun beide eng verbunden seid mit dem Geiste zu seiner und des Fleisches Ehre.

§. 9. Die Ehe. Ihre Einheit und Unauflöslichkeit.

Wie ängstlich wird nun jeder edle, um seine Würde besorgte Mensch sich nach einem Mittel umsehen, das ihm die Geschlechtsverbindung möglich macht, und ihn doch vor solchem Mißbrauch schützt! Welche Garantien wird er fordern, um sicher zu sein, daß nicht blos sein Leib zur Lust gesucht wird, daß wirklich geistige Motive vorhanden sind, welche das Fleischliche erheben! Das Nächste was er fordern muß, ist also, daß er nicht nur um seines sinnlichen Theiles willen gesucht werde und der Andere nicht blos mit diesem eine Einheit bilde, sondern daß er um seiner ganzen Persönlichkeit willen verlangt, als Person mit allen seinen persönlichen Rechten anerkannt werde und als solche mit der ganzen menschlichen Person des Andern sich verbinden dürfe. Die Einigung darf also nicht, wie beim Thiere, auf bloßem Zufall beruhen und eine

blos äußerliche, leicht trennbare ſein — ſondern eine geiſtig vorher überlegte, muß ſie auf Gründen beruhen, die nicht wie der Zufall ein Nichts ſind, ſondern die wahres Beſtehen und alſo längere Dauer haben. Ferner muß dieſe Verbindung wie jede menſchliche Handlung auch für die Folgen verantwortlich machen, ſo daß beide Theile das neu entſpringende Leben als ein zu gleicher Liebe und Sorge ſie noch feſter einigendes Band betrachten, das um ſo länger dauern muß, als ja auch die Kinder geiſt-leibliche Weſen ſind und als ſolche für ihre den Eltern obliegende Ausbildung eine viel längere Zeit in Anſpruch nehmen als das Thier. — Als Verbindung menſchlicher Weſen, deren Jedes dem Andern auch ein Complement des Gemüthslebens bildet, hat die Ehe — denn ſie iſt es ja, von der wir reden — auch ſchon eine tiefere, edlere und dauerhaftere Sphäre.

Wenn nun Leib und Seele ſo geeint werden ſollen, ſo muß jeder Theil von dem Andern als weitere Garantie auch das wirkliche Verſprechen fordern, daß das gegenſeitige Verhältniß ſo aufgefaßt und anerkannt werden wolle, und ſo wird die leicht trennbare Natureinigung durch ein geiſtiges Band für eine längere Dauer befeſtigt. Für wie lange nun?

Das Verſprechen der Treue, welches hier gegeben wird, hat in Verbindung mit der vollſtändigen Hingabe der beiden Perſonen offenbar eine ganz andere Bedeutung als unter Freunden. Soll es hier ſchon ewig dauern, ſo iſt das in der Ehe noch viel mehr der Fall und ſoll uns die enge leibliche Vereinigung Symbol und Baſis einer unauflöslichen Verbindung ſein, in welcher Jedes ſo ſehr Eigenthum des Andern wird, daß der Gatte nicht nur auf beſtimmte Zeit die Eigenthumsrechte der Gattin auf ſeine Perſon anerkennen muß und umgekehrt — ſondern daß Jedes vom Andern ſich ſo wenig trennen kann als von ſeinem eigenen Leib. Es ſoll auch von einem Rechte des Einen oder Andern, dem Mitgatten ſein Wort zurückzugeben, keine Rede mehr ſein können.

Das iſt vom natürlichen Standpunkte aus nicht als abſolut

nothwendig zu beweiſen, ſondern als Ideal wahrſcheinlich zu machen.

Die Verbindung ſoll ja bei Menſchen vom Geiſte ausgehen und erſt aus dem geiſtigen Gebiete nach voller Ueberlegung ꝛc. in das Leibliche treten. Wo nun der Menſch eine innerlich beſchloſſene Einheit durch ſolche Hingabe ſeines ganzen Weſens beſiegelt, da ſollte nur der Tod dieſe mächtige, lebensvolle Einheit trennen; denn jede andere Urſache iſt zu geringfügig und zu machtlos, wo ſo viel Tiefe und Reichthum, als in zwei Menſchenweſen liegt, ſich ſo in einander verſchlungen hat, daß die Verbindung ſelbſt das Fleiſch ergreift; jeder andere Grund wäre aber auch zu frivol, die überlegte, wichtige Handlung wieder aufzuheben. Ueberdies hat die leibliche Verbindung das ganze Verhältniß ſo phyſiſch verfeſtigt und der Willkür entzogen, daß es ja zum Begriff der Ehe gehört, es ſollen zwei in Einem Fleiſche ſein. Es ſoll ſo lebendig ſein als das Verhältniß zwiſchen Eltern und Kindern, dem es ja zu Grunde liegt. Die Kinder dürfen oder können ſich vielmehr keine andern Eltern nehmen, wenn ſie durch die ihrigen unglücklich ſind, und ſo feſt als die Früchte an ihrem Baume hangen, ſoll doch der Baum ſelbſt zuſammenhalten. Das würden auch die herangewachſenen Kinder nur zu ſehr merken, da ſie ja doch fühlen, wie eng ſie mit Jedem der Eltern und alſo auch dieſe unter einander verbunden ſind. Dem Thiere kann es hingehen, wieder wegzulaufen, wo es ſo verbunden war, denn die That und ihr Genoſſe bleibt nicht in ſeinem Bewußtſein und in dem der Nachkommenſchaft, und ſo iſt das Verhältniß vorübergehend. Aber im Menſchen bleibt die Erinnerung daran, und was für eine Erinnerung, ſowohl für die Gatten als die Kinder! Wo die Frucht, dieſes Einheitsband — eine bewußte, das Verhältniß der Eltern durch ſtete Erinnerung und Anhänglichkeit verewigende, iſt, da muß dieſes Verhältniß auch fortdauern. Und die Gatten! Welcher Eindruck muß es für ſie ſein, welches Gefühl für ein ſchamhaftes Weib, am Arme eines andern Mannes dem zu begegnen, der ſie

vorher kennen lernte, und der nun von ihr ſagen kann, was vom Weibe nur der wirkliche Gatte ſoll ſagen können! Welches empörende Gefühl ſelbſt für den zweiten Mann, daß Dieſer oder Jener ſein Weib — dieſen Theil ſeines eigenen Leibes — erkannt habe! Eine ſolche iſt und bleibt vor dem getrennten Manne entſchleiert, ohne daß mehr der ſittliche Zweck vorhanden iſt, der ſie darüber tröſten kann.

Welche Gefahr liegt ferner in dieſer Trennung für die Sittlichkeit und wo bleiben die Garantien, daß man bei Trennung und Wiederverbindung nur von den ſittlichen Motiven der Eheſchließung geleitet werde? Dieſer Wechſel ſchon iſt ſo gefährlich und ſinnreizend.

Zudem, wie ſelten wird die Zuſtimmung zu der Trennung eine beiderſeitige ſein und ohne dieſe erſcheint ſchon vom natürlichen Standpunkt aus die völlige Scheidung verwerflich. Uebergibt ja doch Jedes mit ſeinem Leibe die ganze Perſönlichkeit, die ſchon wegen der ſubſtantiellen Vereinigung dem Leibe folgt — und ſo hat Jedes ein Eigenthumsrecht auf das Andere. Die Thiere, die kein Eigenthumsrecht haben, mögen ſich verbinden und trennen nach Trieb und Zufall — aber eine menſchliche Perſon mit ihrem in ſich gegründeten bleibenden Weſen hält bleibend feſt, was ihr übergeben wurde zum Eigenthum.

Der Mann iſt Eigenthum des Weibes und kann ſich nicht von ihr trennen ohne ihre Einwilligung, ohne daß ſie ihr Recht aufgibt — und das Weib iſt Eigenthum des Mannes. Sollte doch hier, wo die Verbindung eine ſo phyſiſche iſt, das Eigenthum ein leibliches wird, nicht einmal ein Aufgeben des Rechtes möglich ſein! Eigen iſt dir des Mannes Leib, wie der eigene, und ſo wenig du das eigene Haupt aufgibſt, ſollſt du ihn aufgeben; da ihr ja Zwei ſeid in Einem Fleiſche! Und nun erſt eine Trennung ohne dieſe Aufgabe des Rechtes!

Dieſe Gefahr der Sitte- und Rechtsverletzung iſt nun freilich am ärgſten in der ſimultanen Polygamie. Wie ſehr ſie die Würde

des Menschen herabdrückt, leuchtet ein. Ist ja doch hier das Motiv bloß sinnlicher Lust so vorherrschend und der Leib nur gesucht um seinetwillen. Dem Hauptmotiv der Ehe, der Erzielung der geschlechtlichen Ergänzung, ist durch Eine Verbindung genügt, und die Erzeugung der Kinder, die freilich in der Einen Ehe ausbleiben kann, ist eben nur eine Folge des ersten Motivs, die nicht als wesentlich und nothwendig betrachtet werden darf für das einzelne Ehepaar, sondern nur für die ganze Gattung. Sie darf, wie alle zeitlichen Glücksgüter, nicht um jeden Preis gesucht werden.

Ein Fingerzeig, wie sehr die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe auch auf dem höheren Naturstandpunkte verlangt werden kann, ist uns die Macht der geschlechtlichen Liebe. Dieses tiefe, ahnungsreiche, alle andern an Stärke übertreffende Gefühl — das, so rasch es oft entsteht, doch so beharrlich sein kann — gerade die edelsten Herzen haben es einmal und nie wieder so! Nur Ein Wesen war, das sie so treffen konnte, und aus dessen Augen und Worten Etwas zu ihnen sprach, was sie in all den tausend Augen, die ihnen in der weiten Welt begegneten, nie mehr fanden — in all den Millionen Worten, die an ihr Ohr schlugen, nie mehr hörten! Die Macht dieses Gefühles machte die Trennung von Vater und Mutter leicht, um ein Band zu schlingen, das noch stärker ist als das zwischen Kind und Eltern. Und dieses Band soll nun nicht Eines und nicht unauflöslich sein? Hier hilft freilich das Gefühl der Liebe, die Neigung, dem nach, was Gesetz sein soll; aber z. B. die Mäßigkeit ist eben doch auch eine allgemeine Pflicht, wenn auch nicht Jeder eine natürliche Neigung zu ihr hat. — Aber die unglücklichen Ehen! Ich frage entgegen: Aber die tausend kranken Körper und sonst unglücklichen Menschen! Können sie so nach Wunsch und Belieben sich trennen von ihrem Unglück? Darf der Arme die Rechte des Reichen verletzen oder kann der kranke Theil des Körpers so leicht weggeworfen werden? Und wo er es kann, erhält man etwa einen neuen Fuß oder Arm für den abgeschnittenen?

— Alſo die erſte Frage iſt nicht, ob die Trennung angenehm, ſondern ob ſie erlaubt iſt.

§. 10. Folgerungen.

Bring das Eiſen nah zum Magnet und wundere dich, daß es angezogen wird — ſtell deinen Fuß auf eine ſchlüpfrige Bahn und beklage dich, daß er ausgleitet! Und wenn es nun eine Erfahrung iſt, ſo alt als die Menſchheit, daß der Zug zur geſchlechtlichen Verbindung uns mit blinder Macht ergreift, wenn wir ihm nicht zu rechter Zeit, ja gleich Anfangs widerſtehen, ſo iſt doch die Pflicht klar, daß wir die Nähe alles Reizenden zu meiden haben und uns keiner Gefahr leichtſinnig ausſetzen dürfen. Hier iſt ſtrenge Prüfung und Selbſtkenntniß nöthig, und Keiner darf ſich nach Andern richten, ſondern nur nach der eigenen wohlbemeſſenen und erkannten Kraft. Allerdings gibt es Menſchen, die eine natürliche Anlage zur Sittlichkeit haben und kaum begreifen können, wie man ſo leidenſchaftlich nach dieſen Genüſſen jagen könne. Solche können Manches wagen und in Blick und Benehmen freier ſein. Mögen ſie ſich aber ja ihrer Tugend nicht rühmen gegenüber dem, der gewiſſenhaft die Gelegenheit der Sünde meidet; ihre Enthaltung iſt ſehr wohlfeil errungen.

Richte ſich alſo Niemand nach ihnen, wer die Begierden fühlt, ſondern hüte ſich, in Blick oder Vorſtellung dem Verlangen das gegenwärtig werden zu laſſen, was es ſo mächtig reizt.

Aber nicht nur die Gefahr einer weitern That iſt es, was beſonders die Blicke ſo verboten macht, ſondern auch die Unangemeſſenheit und Häßlichkeit derſelben. Oder welche Berechtigung haben ſolche Blicke und welche Wahrheit ihr Genuß? Wem ekelt denn nicht vor Wunden und Eingeweiden? Nun iſt aber der Menſch eine weſentliche Einheit von Geiſt und Natur, und wer den Leib bloß anſieht, der ſieht die Zerriſſenheit eines Ganzen, das wunde Stück einer Lebenseinheit. Wie die vegetativen Syſteme die Eingeweide des animaliſchen Weſens ſind, ſo iſt dieſes wie-

derum das Eingeweide des Humanen, des ganzen Menschen! Die Wurzeln nun gehören unter die Erde, die Eingeweide in den Leib und der Leib in die Kleidung. Die Kleidung vertritt in unserem jetzigen Leben die Stelle des Geistes, von dem der Leib eigentlich bedeckt, übergossen sein sollte, so daß es nicht möglich wäre, ihn als bloß thierischen ohne den verklärenden Geist zu sehen, zur Schande und Herabwürdigung des ganzen Menschen, den der Lüstling vergißt, nur im Leibe ruhend. Wir sind menschliche Naturen, und wie schmerzlich ist es also für uns, daß der Geist so verborgen ist und wir nicht in unserer eigentlichen Erhabenheit und Schönheit auftreten können! Dort sehen wir uns erst recht schmerzlich in unserer sinnlichen Erniedrigung, wo der Geist vorhanden wäre und wir ihn nicht sehen können! Daß wir das nur Sinnliche als solches sehen, thut unserer Würde keinen Eintrag, denn wir sehen es ja als das, was es ist; aber wenn wir den menschlichen Leib, den Menschen selbst, als etwas bloß Sinnliches vor uns sehen müssen, ohne den Geist in eben solcher Wirklichkeit und Deutlichkeit zugleich zu schauen, dann ist das entwürdigend für uns, weil hier unendlich mehr ist, und wir den Thieren gleich, es nicht sehen, und so große Versuchung fühlen, mit menschlicher Begierde auf das zu stürzen, was nur einer thierischen werth ist — die Glut zu verschwenden an das Niedrige, die wir für das Höhere erhalten haben. Drängen wir also den Leib zurück und verbergen wir ihn, da ja der Geist, unser unendlich Höheres, auch verborgen sein muß. Hat nicht jedes Wesen den natürlichen Drang, das hervorzukehren, was an ihm das Bessere, Höhere ist? Warum also wollen wir nicht energisch den Leib zurückstellen, damit ja keine Aufmerksamkeit auf ihn sich richtend, vom Glanzpunkte unseres Wesens, dem Geiste, abgezogen werde! Mag ein Leib noch so schön sein, er ist doch in unserem jetzigen Zustande nur geeignet, die Totalerscheinung, das Totalwesen herabzuwürdigen, weil er nicht so vom Geiste überkleidet ist, das Menschenwesen nicht so ausspricht und darstellt, wie es

ſein ſollte. Was vom Kopfe abwärts geht, das hat zu wenig Macht, als iſolirtes den Geiſt auszudrücken. Im Auge darf er durchſcheinen und zucken in den Linien des Mundes. Der übrige Körper kann Aehnliches nur durch ſeine Geſammtheit und Geſammthaltung — nicht aber durch die entblößte Haut und das nackte Fleiſch. Iſt es doch ſchon unerlaubt und wird von jeder edlen Perſon mit Unwille zurückgewieſen, wenn man ſelbſt beim Anblicke des ausdrucksvollſten Antlitzes zu lange verweilt! Was gilt dann erſt von dem „Begaffen" ausdrucksloſer Körpertheile. Freilich ſo blöde, wie unſere Augen jetzt ſind, finden wir die Formen eines ſchönen Rumpfes ſchön, und merken die häßliche Iſolirung nicht. Aber viele Menſchen ſind gottlob doch noch ſo geſunden Sinnes, daß ihnen ein nackter Leib kahl und häßlich erſcheint. Der Leib iſt das ſchönſte Gebilde der Natur — aber in ſeiner Geſammtheit und in ſeiner Verbindung mit dem Geiſte. Es iſt uns beſſer, dieſes ſchönſte Naturgebilde jetzt nicht zu ſehen, als es tief unter ſeiner hohen Beſtimmung zu ſehen. Der Naturgenuß iſt uns bei unſerem innern Reichthum keine ſolche Nothwendigkeit, daß wir ihn ſo theuer erkaufen müßten; nothwendig iſt uns ächte, volle Menſchlichkeit ungetrübt durch die brutale vordringende Sinnlichkeit. Dieſe Trübung geſchieht beſonders durch das Verlangen nach dem Anblick gewiſſer einzelner Theile. Hier iſt die Iſolirung noch ärger, abgeſehen davon, daß dieſelben als mehr vegetative noch tiefer ſtehen.

Danken wir dem Schöpfer, der unſern Leib ſo hoch erhoben hat, daß uns ſelbſt der höchſte Naturgenuß gleichgiltig ſein kann.

Es iſt vielfach getadelt worden, daß man jüngeren Leuten und zwar beſonders Mädchen, beim Unterrichte in der Anthropologie die Kenntniß der geſchlechtlichen Theile und Beziehungen vorenthalte. Wenn wir auch vorerſt zugeben, daß Anblick und Erforſchung dieſer Dinge zu wiſſenſchaftlichem Zwecke erlaubt ſei, ſo hat doch die Darſtellung derſelben vor Zuhörern, die man nicht genau kennt, offenbar eine zu große Gefahr! Denn wer bürgt denn dafür, daß man lauter Menſchen vor ſich habe, die aus

reiner wiſſenſchaftlicher Abſicht auf das Vorgelegte merken und nicht aus ſinnlicher, lüſterner Neugier? Alſo das bleibe dem Einzelnen überlaſſen, der ſich in ſtrenger Prüfung frage, ob ihn der Geiſt treibt oder der Sinn. Zudem iſt vielleicht bei der großen menſchlichen Schwäche ſelbſt der wiſſenſchaftliche Zweck noch nicht hinreichend, die Beſchäftigung mit ſolch' niedern Regionen gehörig zu vergeiſtigen und alſo ſittlich zu motiviren, wenn nicht noch eine Nothwendigkeit des Berufes hinzutritt. Haben wir den für uns paſſenden Schmerz, daß wir das Innere des Geiſtes und Gottes nicht kennen, ſo wird es uns nicht einfallen, unſere ſittliche Würde zu gefährden, um ein Stück Eingeweide und ſeine äußere Fortſetzung kennen zu lernen. Wer das Größere entbehren muß, gibt das viel Kleinere darein!

§. 11. Das Gemüth.

Wollen wir vor den ſchlammigen Tiefen der Sinnlichkeit gründlich geſichert ſein, ſo müſſen wir eine Liebe zum Ueberſinnlichen haben, zu jenen Gütern, welche nur die Vernunft als ſolche erkennt und einen Abſcheu vor den gleichartigen Uebeln. Soll dieſe Liebe aber derart ſein, daß ſie wirklich unſerem Willen den Kampf gegen das Unrechte erleichtert, ſo muß ſie gegenüber der lebendigen, fühlbaren Macht der Verſuchung gleichfalls eine lebendige, mehr oder weniger ſinnlich fühlbare, alſo in jenem Vermögen ſein, mit welchem wir das Ueberſinnliche auf ſinnlich-geiſtige Weiſe ſtrebend erfaſſen, im Gemüthe. Wie wichtig iſt alſo die Pflege des Gemüthes, damit es in ſeinen Regungen geordnet ſei, und die Sittlichkeit mit jener Begeiſterung erfaſſe, welche die größten Schwierigkeiten leicht überwinden läßt. Wie leicht, ſicher und ſchön iſt der Wandel desjenigen, der ſein Gemüth ebenſo tief, als rein und geordnet erhalten hat!

Da ſind es die klar erkannten höchſten Güter, die ihn mit Hochgefühlen beſeelen, ſo daß er allem Andern gegenüber eine königliche Freiheit beſitzt. Kein armſeliges, unruhiges Jagen, kein

haſtiges, ſklaviſches Ergreifen, kein krampfhaftes und doch ſo ohnmächtiges Feſthalten deſſen, was uns ewig flieht, weil es nicht für uns beſtimmt iſt, und wir gottlob für Höheres. Wohl kennt dieſes Gemüth auch einen Schmerz und weiß um ein Weh, tief genug das größte Herz ganz zu durchdringen, aber es gilt geiſtigen Uebeln und trägt die Verſöhnung in ſich.

So ſind Liebe und Haß geordnet, die Hoffnung kann nicht zu ſehr erheben, die Furcht nicht mit bleierner Laſt niederdrücken und die Tiefen ſind ruhig, ob auf der Oberfläche die Freude perlt und ſchäumt, oder der Schmerz die klagende Welle an das Ufer trägt.

Ohne die Liebe zum Ewigen und das Genügen in ihm wird man vergebens nach der Freiheit vom Zeitlichen und alſo nach Ruhe des Gemüthes ringen.

Es gibt nun beſonders in der Frauenwelt glücklich angelegte Naturen, voll Ebenmaß der Neigungen, voll Liebe zum Guten, Edlen, für das ihr zart und raſch fühlendes Herz ſich ſogleich erwärmt. Mögen ſie dankbar pflegen und ausbilden, was ſie haben, indem ſie ſtets treu dieſem herrlichen Genius folgen, der ſich freundlich zu ihnen geſellt hat.

Er iſt raſch beleidigt und wird fliehen, wenn die Flamme, die er mit ſeiner himmliſchen Leuchte im Herzen angezündet hat, vergeblich um den Brautkuß des Willens wirbt. Laßt darum das Gefühl nicht verrauchen ohne die That. Wer wohlfeil für das Gute fühlt und es nicht thut, verdient ebenſo den Vorwurf ſchaler Sentimentalität, wie der, welcher die Perle des Gefühls jedem Wahne der Phantaſie nachwirft. Dieſe letztere Verirrung wird nur gar zu ſehr durch unſere heutige Bildung und Lektüre befördert. Man kennt und glaubt die höchſten, aller Glut des Herzens würdigen Güter nicht mehr, hängt ſich ſo an Irdiſches, erträumt ein Paradies, das immer kleinlicher wird, und ſo wirken unklare Vorſtellungen und krankhafte Reizbarkeit des Herzens, dem nie Etwas verſagt wurde, zuſammen, eine Karrikatur wahren Gefühls-

lebens zu erzeugen, die — ein Gift für den Willen — zu moralischer Schwindsucht führt, wie sie theilweise aus ihr entsteht.

Gefährlich für den Ernst des Gemüthslebens ist besonders auch jene eitle Schwatzhaftigkeit, die mit jedem Fünklein gleich aller Welt leuchten will und selbst wahre Gefühle vergeudet, statt sie innerlich zu verarbeiten. Merken wir die Worte des englischen Dichters:

„Beschränk dein Wort, dein Denken hüt' —
Wie dir's auch wogt und rauscht!
So wird es fest dir im Gemüth,
Entschlüsse ernst vertauscht."

Was soll ich nun aber Jenen sagen, für die alle Poren verschlossen scheinen, damit der köstliche Balsam des Gefühles nicht auf den Willen träufle? Getrost — es ist Niemand so ohne alle Anlage, für das Gute zu fühlen, daß nicht durch Treue und Eifer der Keim entwickelt werden könnte. Zu Freude oder Trauer, Schmerz oder Lust ꝛc. ist ja Jeder fähig, wenn auch nicht in gleichem Grade — und so wird auch das sittlich Gute noch Objekt dieser Gemüthsbewegungen werden. Erfüllt eure Phantasie mit schönen Bildern, laßt die Kunst durch Bild, Wort und Ton auf euch wirken. „Poesie und Christenthum sind die beste Nahrung für die Menschenseele" sagt Alban Stolz. Beobachtet jene Edlen, denen es gegönnt ist, vielleicht weniger zu thun, aber das Wenige mit liebender Hingabe des Gemüthes und deßhalb leicht und vollkommen. Besonders aber handelt treu, gerade so, als hättet ihr das lebhafteste Gefühl für das Gute, den größten Abscheu vor dem Bösen. Das ist eine herrlichere Bethätigung der Freiheit und was Christus sagt, daß wer seine Lehre halte, auch erkennen werde, sie sei aus Gott — das wird auch an euch wahr werden: Wer das Gute treu übt, wird bald auch dafür fühlen!

§. 12. Der freie Wille.

So sind wir denn mit dem Schlusse des vorigen Paragraphen

eingetreten in die höchste Sphäre unseres Strebevermögens, in die der Freiheit. Wie groß und herrlich diese Gabe ist, haben wir früher schon gesehen und wissen es uns die Menschen jeden Augenblick genug zu rühmen.

Nach Seligkeit streben wir nothwendig, aber frei steht es uns zu bestimmen, worein wir unser höchstes Gut legen wollen. Folgen wir der Wahrheit, so haben wir unser ewiges Leben durch unsere freie That. Ueberdies kann unsere ewige Seligkeit verschiedene Grade haben, je nach dem Maße unserer Treue. — So viel ist also in unsere Hände gelegt und es muß uns von höchster Wichtigkeit sein, unserm Willen, von dem unser Alles abhängt, die beste Ausbildung angedeihen zu lassen. Daß hiezu die Pflege der Erkenntnißkraft und des Gemüthes nothwendig sind, haben wir gesehen.

Die erste muß uns jenes wahrhafte Gut zeigen, dem wir zwar nicht mit Naturnothwendigkeit verbunden sind, ohne das wir aber das ewige Leben nicht haben können; das zweite muß uns durch die Liebe zu diesem Gute und allem ihm Aehnlichen die Entscheidung des Willens erleichtern. Nun haben wir aber auch schon gehört, daß es zuletzt doch nur der Wille selbst ist, der sich bestimmt, es mögen die Bestimmungsgründe was immer für einer Art sein. Diese seine Selbstbestimmung ist sein Verdienst im Guten, seine Schuld im Bösen; mochte ihn zum Ersten glückliche Neigung, oder zum Zweiten furchtbare Leidenschaft getrieben haben, er hat doch selbst gehandelt und nach dem Grade dieser Selbstentscheidung bemißt sich die Zurechnung. So muß also unser eifrigstes Streben darauf gerichtet sein, den Willen in dieser seiner Selbstmacht zu stärken, daß er nicht hingerissen werde von der blinden Gier zur Sünde, aber auch den guten Regungen gegenüber nicht unklug sich übereile, sondern ruhig und fest nach den Normen der Vernunft seinen Weg gehe.

Hier ist es nun nothwendig sich in Friedenszeiten für den Krieg zu rüsten. Sind wir gewöhnt, uns stets von der Strömung

forttragen zu lassen, wie sollen dann unsere Glieder gestärkt und geübt sein, ihr zu widerstehen, wenn wir plötzlich den Abgrund gewahren, zu dem sie uns führt! In den Tag hineinzuleben, jedem Windhauch der Laune und Neigung zu folgen, Tagesordnung und feste Grundsätze auf dem Papier zu lassen mit dem tröstlichen, selbsttäuschenden Vorsatz, sie irgend einmal zu halten — das sind keine Uebungen für den Willen, sondern der Tod der Willensmacht. Beobachte man nur solche Naturen, wie es mit ihnen abwärts geht, selbst wenn sie von Haus aus gute Neigungen und Eigenschaften hatten. Immer mehr treten die Schattenseiten hervor, immer schwächer wird die bloße Naturtugend, bis sie zuletzt nur mehr äußerer Schein ist, den Unkundigen täuschend. Das kann nicht wohl anders sein. Die Anforderungen an den Charakter wachsen mit dem Menschen, aber die bloße Naturtugend wächst nicht, stärkt sich nicht mit dem weitern Umfang der Pflichten, sondern wie alles blos Natürliche oder zu sehr in der Natur Gründende nimmt sie an Kraft ab, je mehr ihr aufgebürdet wird.

Hier müssen Vernunft und Freiheit stärkend eintreten. Dem Willen muß stets der höchste Zweck vorschweben, auf den er alle seine Handlungen beziehen soll, er muß gestärkt werden durch fleißige Betrachtung der Bestimmungsgründe, der Schönheit der Tugend ꝛc. und aufmerksame Beobachtung der innern Vorgänge muß stets reiche Gelegenheit bieten, der Laune einen Streich um den andern zu versetzen, damit der Wille in diesem steten Kampfe gestählt, sowohl unsere Würde überhaupt erhöhe, als besonders auch fähig sei, der rasch andringenden Leidenschaft sogleich seine Herrschermacht fühlen zu lassen.

Hiebei ist zeitweise Entsagung des Erlaubten ein treffliches Mittel, dem Unerlaubten die Macht über uns zu nehmen. Auch die Nachgiebigkeit gegen Andere, die Unterwerfung unseres Eigenwillens, die uns am besten versichert, daß wir nicht nach Laune handeln, dient, weitentfernt uns immer zu erniedrigen, vielmehr,

wenn ſie aus rechter Abſicht und in gehöriger Weiſe geſchieht, zu unſerer Erhebung. —

Ein redlicher, feſter Wille wird keine Zeit mit unnöthigen Grübeleien vergeuden, um ſich alle möglichen Beweiſe zu verſchaffen, daß er dieſe oder jene ſchwierige Handlung wirklich thun, dies oder jenes Opfer wirklich bringen müſſe. Er wird ſich eben ſo wenig ganz auf die zwingende Erkenntniß ſtützen, als abwarten bis er „aufgelegt“ iſt. „Ein guter Geiſt in ſeinem dunkeln Drange — iſt ſich des rechten Weges wohl bewußt“, und ſo wird er alſo ſelbſt die leiſeſten Mahnungen des Gewiſſens raſch verſtehen und befolgen, ohne hier und dort zu markten, bis aller Edelmuth verraucht und ſelbſt das Pflichtmäßigſte der trägen Krämerſeele zu ſchwer iſt.

So krönet denn den feſten Willen zum Könige des Lebens und ihr werdet euch ſelbſt beſitzen, und während dieſer Beſitz euch einen koſtbaren Schatz gibt, den ihr niederlegen könnet am Throne Gottes, wird er euch zugleich reich machen für die Brüder!

Drittes Kapitel. Pflichten gegen die Nebenmenſchen.

§. 1. Die Nächſtenliebe.

Zahllos ſind die Einzelweſen, in welchen ſich eine Gattung darſtellen kann, aber ſo reich der Unterſchied iſt, ſo feſt iſt auch die Einheit, welche ſtets das Einzelne mit der Gattung verbindet, ſo daß es unmöglich iſt, aus dieſer hinauszufallen. Einen Gattungscharakter trägt das endliche Weſen mit ſich, ſo lange es exiſtirt. Darüber iſt auch die menſchliche Perſönlichkeit nicht erhaben, und die menſchliche Natur, welche ſie in ſich ehrt und liebt, muß ſie auch in zahlloſen andern Weſen finden. Warum ſie alſo dort haſſen? Iſt ſie nicht ebenfalls Gottes Ebenbild, und nicht ein feſtes Band, das uns eint, welche Vereinigung noch ſchöner und inniger werden ſoll, beſonders in einem höhern Leben, für das wir beſtimmt ſind, ſo daß die Liebe dauert bis über das Grab? Ich

rede nicht blos von jener Anerkennung und Achtung, auf welche der Andere ein Recht hat, weil er ist, was wir sind, also ein Wesen mit gleichen Rechten, und weil er uns nicht hindert — denn es ist Platz in der weiten Schöpfung für Alle; sondern ich rede hier von der wirklichen Liebe, jenem Wohlwollen und Eins sein, wozu uns zwar der Andere nicht zwingen kann, weil wir bei aller Gleichheit doch selbstberechtigte Persönlichkeiten und von ihm unabhängig sind, wozu uns aber derjenige verpflichten konnte und mußte, der uns Allen die gleiche Ihm ähnliche Natur gab, die als in Allen dieselbe doch nicht eine sich selbst hassende sein kann. Also nicht die endliche Persönlichkeit, wohl aber die Natur — oder der Schöpfer dieser Natur verpflichtet uns zunächst zur Liebe des Nebenmenschen.

Ist ferner nicht diese große Mannigfaltigkeit selbstständiger Wesen von Gott gewollt, so daß wir also Alle bejahen müssen? Ist nicht jedes und Alle miteinander, ist nicht diese Mannigfaltigkeit der Ebenbilder, in welchen sich der unendliche Reichthum des Nachgeahmten zeigt, so herrlich, daß wir unsere freudige Anerkennung schuldig sind?

Das wäre nun unwidersprechlich wahr, wenn nicht gerade die menschliche Einzelheit eine solche wäre, daß sie so sehr als Einzelheit, als selbstständige Persönlichkeit nämlich dasteht, auf deren Rechnung ganz andere Dinge kommen können, als die Ebenbildlichkeit mit Gott!

Was kann aus diesen Augen herausſehen und welche selbstverschuldete Häßlichkeit und Verwerflichkeit kann unsern Haß und unser verwerfendes Urtheil herausfordern? Dürfen wir uns hier nicht darauf beschränken nur das zu lieben, was noch gut ist an einem solchen Menschen? Wer kann aber das von der Person trennen, die durch dies Gute noch der Liebe werth ist? Wir dürfen die Sünde hassen, aber über die sündigende Person haben wir kein Recht. Wenn Gott, der ein solches hätte, noch liebt und Gnade walten läßt, ob vielleicht auch hier noch ein Leben zu retten ist,

weil er der Lebenspender ist und nicht den Tod will — warum wollen wir das eigene Elend über dem fremden vergessen, das eigene Gewissen durch Verdammung fremden Unrechts beschwichtigen, statt liebend den glimmenden Docht zu nähren und das geknickte Rohr zu halten? — Ist es etwa so leicht zu entscheiden, daß an dem vorhandenen Guten die Person weniger schuld sei, als an dem vorhandenen Bösen, und daß man also die Person zu dem Letztern schlagen und wie dieses hassen dürfe? Mit der Person verwirft man den ganzen Menschen; man erklärt, daß er seine Rolle ausgespielt habe, daß er nicht mehr der menschlichen, also doch noch weniger der göttlichen Liebe mehr würdig sei und hinausgehöre aus der Sphäre und also auch der Zeit des Erbarmens! Welche Consequenzen! Aber wir wollen die Person ja nicht so ganz und ewig negiren! Nur Strafe wollen wir anthun! Dann müßtet ihr zu strafen berechtigt sein als Vorgesetzte und müßtet auch die verdiente Strafe beurtheilen können! Also die Gleichheit der Natur verpflichtet uns zu gleicher Behandlung, gebietet, daß wir den Nächsten lieben wie uns selbst und verbietet, daß ein zu großer Unterschied sei zwischen dem, was man für sich thut und dem was man für den Nächsten thut. Aber mein Gott, wenn man mit diesem Grundsatz die Welt betrachtet! Nun jedenfalls ist erlaubt, daß man zuerst sich selbst fertig macht, je nachdem es die Stellung erfordert. Doch davon später.

Es wird sich nun die Nächstenliebe in denselben Richtungen bethätigen müssen, wie die Selbstliebe, nämlich in der Sorge für die intellektuelle, sittliche und materielle Wohlfahrt des Nebenmenschen.

Dann behandeln wir hier noch einen vierten Punkt, den beide Liebesrichtungen gemeinsam haben, nämlich die Sorge für die eigene und fremde Ehre, Pflicht des Verzeihens ꝛc.

Haben wir nämlich kennen gelernt, was wir für uns und für den Nebenmenschen sein sollen, so zeigt uns die Pflicht für die Ehre zu sorgen, was wir vor dem Nächsten, in seinen Augen und

er in den unſern ſein ſoll. Die Ehre iſt unſer Sein außer uns, unſer zweites Leben, daher ihr Verluſt „der bürgerliche Tod".

Die Pflichten gegen Beleidiger finden wohl ihren beſten Platz bei der Betrachtung deſſen, was wir für Wahrung unſerer Ehre thun ſollen oder können.

I. Pflichten in Betreff der intellektuellen Förderung des Nächſten.

§. 2. Sorge für die intellektuelle Ausbildung.

Dieſe iſt natürlich zunächſt Sache Jener, welche beſonderer Stand dazu verpflichtet, der Eltern, Lehrer, Prieſter, Literaten. Wer ſonſt Gelegenheit findet und Anlage hat, verrichtet gewiß ein ſchönes Werk der Liebe, wenn er ſeinen Nebenmenſchen zu dem hohen Gute der Erkenntniß und Weisheit verhilft. Haben wir doch oben II. Kapitel §. 2. ff. ein ſo trauriges Bild von dem Zuſtande der Geiſtesbildung, der religiöſen und ſittlichen Kenntniſſe entwerfen müſſen, daß gewiß Jeder ſich gedrungen fühlt, dem Verderben entgegenzuwirken. Bleiben wir aber bei den zunächſt und eigentlich verpflichteten Ständen, ſo ſind die Eltern ſchwer zu tadeln, wenn ſie aus lauter übertriebener Sorge, das zeitliche Wohl der Kinder und deren künftiges Vermögen zu mehren, alle Aufmerkſamkeit auf Geldverdienſt wenden, alle ihre und der Kinder Zeit mit einträglichen Arbeiten überladen, ſo daß für geiſtige Ausbildung keine mehr zurückbleibt, als höchſtens die erzwungenen Schulſtunden; wenn ferner jeder Kreuzer zu viel iſt, den man für Bücher ꝛc. ausgeben muß, als ob einmal das erworbene Vermögen die Kinder für alles Andere entſchädigen könnte. Wie leicht geht dann ein ſolches Vermögen zu Grunde, weil die Kinder nichts Rechtes gelernt haben oder es verleiht ihnen doch keinenfalls jenes Anſehen unter den Mitbürgern, das einem Anderen ſeine Kenntniſſe gewähren! — Wie oft werden die talentvollſten Kinder aus zu großer Anhänglichkeit an das Geld, das man opfern müßte, von höherer Ausbildung

zurückgehalten und einem Stande entzogen, in welchem sie weithin auf das Segensreichste hätten wirken können.

Aber auch in der entgegengesetzten Weise wird Viel gefehlt, wenn die Eltern aus bloßer Eitelkeit ohne Rücksicht auf die Begabung ihrer Kinder denselben eine Ausbildung geben lassen, die über ihren Stand ist, ihnen Nichts nützt, und sie höchstens anmassend macht. — Die förmlichsten Pflichten haben aber in unserm gegenwärtigen Betrachtungsobjekte Lehrer und Priester. Sie sollen es lebhaft fühlen, wie schwer und doch wie heilig die Aufgabe ist, den Menschen Wissen und Weisheit und auch die Liebe zu beiden beizubringen und sollen deßhalb die mühevollsten Forschungen nicht scheuen, um den ihnen Anvertrauten auf die klarste und eindringlichste und interessanteste Weise den betreffenden Stoff vorzulegen. Dazu ist originelles Auffassen, selbsteigenes, fleißiges Denken nothwendig, damit man nicht geistlos in breitgetretenen Geleisen fortwandelnd unfähig werde, das Andern in wahrhaft geistiger, zündender Weise mitzutheilen, was man selbst nicht als geistiges Eigenthum besitzt.

Die Schriftsteller, besonders die so einflußreichen Journalisten, sollten doch vor Allem bedenken, wie heilig sie verpflichtet sind, Wahrheit zu bieten. Wie schnell ist gerade heutzutage die ganze öffentliche Meinung irregeführt durch hohle Phrasen und offene Lügen, und welche tief und lange fortwuchernde Macht können gewissenlose Behauptungen jetzt haben!

II. Pflichten in Betreff des sittlichen Wohles des Nächsten.

§. 3. Positive Pflichten.

Der vorige Paragraph leitet uns von selbst auf diesen über, denn die Pflicht der Belehrung gilt ja besonders auch in Betreff der sittlichen Wahrheiten. Wir dürfen uns zwar in reifern Jahren nicht zu viel darauf einbilden oder damit entschuldigen, daß wir aufrichtig den Wunsch zu äußern im Stande sind: O hätte ich das früher so eingesehen! Denn wir hatten sicher Einsicht genug,

um vernünftig zu handeln und brauchten es nicht so leicht zu haben, daß uns die Einsicht fast zwang. — Wenn man es uns aber auch noch so gesagt hätte in der Jugend, es wäre vielleicht doch umsonst gewesen, weil der Leichtsinn die eigene Erfahrung zu keck herausfordert. Nichtsdestoweniger ist die sittliche Belehrung äußerst nothwendig und nützlich, wie Jeder selbst weiß. Wie viele Herzen hätten moralische Kraft genug gehabt zu siegen, wenn sie Anfangs gründlich wären belehrt gewesen! Wie viele Fehltritte kann der Erfahrene zeigen, wie viele Mittel angeben ꝛc.

Einen Schritt weiter machen wir durch die Ermunterung zum Guten, an der eigenen Begeisterung die des Andern entzündend. Welch schöne Aufgabe hat hier die Kunst, dem Gemüthe aufzuhelfen durch lebendige Darstellung der Schönheit des Guten! Aber statt dessen bietet man uns so oft Leerheit und Frivolität.

Man überschüttet uns mit Landschaften und nichtigen Genre-Bildern, mit Liebesliedern ꝛc., als wäre man einer Begeisterung für höhere Schönheit nicht mehr fähig. Wenn Schönes zur Offenbarung kommen soll, hat dann nicht gerade die Schönheit des sittlich Guten, die uns in unserem jetzigen Zustande so verborgen ist, das meiste Recht! Sollen nicht gerade durch ihre Darstellung geweihte Künstlernaturen veredelnd auf die verbannte, verblendete Menschheit wirken? Die Kunst soll freilich nicht tendenziös sein, aber braucht sie es denn zu sein, um sittliche Schönheit darzustellen? Nimmermehr. Oder ist alles Schöne gleichberechtigt und gleich werthvoll, wie die Stoiker von der Tugend lehrten? Gewiß nicht, denn die ewige höchste Schönheit kann nicht nur in verschiedener Weise, sondern auch in verschiedenem Grade und in höheren oder tieferen Rangstufen nachgeahmt werden. Bald ist eine erschaffene Schönheit nur ihr Schatten, nur Bild vom Bilde, wie das Naturschöne, bald ihr deutlicheres Nachbild, wie das sittlich Schöne, in dessen tiefer Erfassung und freier Reproduktion sich auch eine höhere Weihe des Künstlergenius bewährt. Inhalt und Form sind

alſo gleichmäßig zu berückſichtigen, denn ſie fallen nur im Abſoluten zuſammen.

Schwieriger als die beiden Vorigen iſt die Pflicht des Tadels fremder Fehler. Hier haben wir vor Allem darauf zu ſehen, ob wir Vorgeſetzten, Gleichen oder Untergebenen gegenüber ſind. Manchen hochmüthigen Naturen ſieht man deutlich den Triumph an, wenn ſie eine Blöße bei Vorgeſetzten merken und ſie glauben, jetzt ſtehe nichts im Wege, frech und herriſch darüber herzufallen. Ebenſo behandeln ſie Gleiche wie Untergebene; all das nicht aus Eifer für die gute Sache — denn der findet den rechten Ton — ſondern aus Hochmuth, weil ſie ſich in einem herriſchen, überlegen thuenden Auftreten gefallen. Wie viel beſſer würden ſie ganz ſchweigen, und zuerſt ſich ſelbſt verfolgen ſtatt Andere. Wer zum Tadeln nicht ſtandesgemäß verpflichtet iſt, der iſt es überhaupt ſelten. Wie oft wird die Wichtigkeit dieſer Pflicht in oberflächlichen Abhandlungen weit ausgemalt mit all ihrem Segen, und dann muß man hintennach, wenn leicht erregbare Gemüther ſchon ganz dafür exaltirt ſind, Erforderniſſe angeben, die nicht leicht vorhanden ſind. Ja in der That, wie Viel gehört hier zu einem guten Erfolg! Schon welche Reinheit der Abſicht, daß nicht aus der eigenen Ungeduld, Gehäſſigkeit, Triumphirſucht — ein Benehmen hervorgehe, ganz geeignet, den Andern zu erbittern. Welche Vorſicht, den rechten Augenblick zu treffen — welches Geſchick, den Andern zu behandeln und ſeinen Charakter recht zu beurtheilen! Welche ſittliche Ueberlegenheit iſt nothwendig, da es ſich um ein geiſtiges Zeugen handelt, das doch nicht den ſelbſt noch Unreifen geſtattet ſein kann, wenn ſie nicht durch Beruf oder Amtsgnade unterſtützt ſind. Wie widerlich iſt uns oft ſchon die ganze Manier eines Menſchen und wie zur Langweile oder gar zum Unwillen ſind wir geſtimmt, wenn er nur den Mund öffnet. Er darf, eingedenk der Regeln, beim Tadeln noch ſo ſanft thun — die Güte kommt uns gekünſtelt vor und zu abſichtlich; aber gleich nennen wir es wieder frech und unerträglich, wenn er ent-

ſchiedener oder heftig wird — während ein Anderer ſogar poltern darf und wir können es ertragen. Kurz es gehört hieher ſo ein friſcher, beredter, eifriger und doch wieder ſo gutmüthiger Realiſt, der Alles, was er thut, geſchickt angreift, der immer den rechten Augenblick trifft und dem Alles „gut anſteht"; der in ſeiner Sicherheit immer der Ueberlegene iſt und uns ſchon faſt zum Handeln mit fortzieht, ehe er anfängt zu reden. Soll es eine idealiſtiſche Natur ſein — nun gut, ſo ſtehe ſie bereits ſo ſittlich hoch, daß ſie uns Ehrfurcht einflößt, daß ſie ſelbſt errungen hat, was der Andere von Natur beſitzt und ſo ihre Ideale zuerſt an ſich zur vollen Wahrheit gemacht hat, oder ſei ſo demüthig, daß ſie ſich herablaſſen kann, mit Thränen zu bitten, wo ſie verachten könnte.

Nichts widerlicher als jene ewig „zu nützen verpflichteten" Idealiſten, die ſich ſtets für die Belehrungs- und Ermahnungsfähigen — andere Leute aber für die Bedürftigen anſehen und nun ſtets den Mund voll Regeln und Lehren und Tadel haben. Das ſind jene Leute, die ſtets meinen, ſie hätten Alles im Herzen oder Willen, was ſie nur im Verſtande haben. O wie ſcharfſichtig für Andere, wie blind für ſich und ihren Hochmuth! Weh' dem, der an ihnen einmal auch den Hofmeiſter machen will! Nur ſie dürfen das. Nur mit ihren Worten iſt ſtets jener Segen Gottes verbunden, der nöthig iſt zur Beſſerung des Andern. Der liebe Gott gibt aber vielleicht lieber die Erleuchtung unmittelbar in den Geiſt, ehe er ſich Solcher bedient, in deren Worten Nichts von der Kraft des Charakters liegt. Dieſe Erleuchtung könnte man oft dem Andern herabziehen durch eine Entſagung ꝛc., ſtatt daß man den ſittlich begeiſterten Tadler ſpielt. Anders iſt es, wenn man im Amte redet und ſich auf die Autorität und Gnade des Berufes verlaſſen kann. Aber im Privatumgang, wo Jeder Nichts einzuſetzen hat als ſeinen Privatwerth, da möge er von dieſem gering und von dem Nächſten höher denken, damit er nicht etwa den Eindruck eines Knaben mache, der zeugen will und ſelbſt noch nicht reif iſt.

Fragen wir uns doch aufrichtig, ob die Stärke, die wir haben, wo ein Anderer schwach ist, nicht eine bloße Naturanlage ist, und ob wir uns dieselbe in Ermangelung der geschenkten Anlage selbst errungen hätten? Was haben wir denn dort schon erkämpft, wo wir selbst von Natur schwach sind? Weit sicherer ist also die Förderung, die wir unsern Nebenmenschen durch unser gutes Beispiel verschaffen. Es ist eine stille aber sicher und lebendig wirkende Macht, die in der That liegt. Sie weckt den Glauben an die Tugend und ihre Nothwendigkeit, und erfüllt mit frischem Vertrauen auf unsere moralische Kraft. Nur müssen wir uns auch hier vor dem Abwege Jener hüten, die bloß das Wort Christi kennen wollen: „Lasset euer Licht leuchten vor den Menschen ꝛc.“ und die nun ihre guten Thaten und Eigenschaften den Andern gar wohl vorzurechnen wissen, „um ein gutes Beispiel zu geben.“ O, eine That, die zeugen soll und Frucht bringen, muß ganz gesund sein und nicht von solch' krankhafter versteckter Eitelkeit angefressen. Aecht und naturwüchsig muß das gute Beispiel sein, nicht gar so absichtlich, sonst heißt es: „Man merkt die Absicht und man ist verstimmt.“ Christus wollte uns mit seiner Rede zum Wirken auffordern, daß das Licht der Erkenntniß und die Flamme des Gefühls nicht todt in uns verschlossen bleibe; aber er wollte uns nicht zum Eigenlob und gefährlicher widerlicher Ostentation ermuntern; deßhalb die andern Stellen vom Gebete im Kämmerlein ꝛc. Aber das klingt schon wieder so christlich in der Philosophie! O klänge doch, was wir jetzt sagen müssen, nicht viel trauriger! Aber siehe, da hat eine Unschuld, die bisher an die Tugend glaubte und sie für allein berechtigt hielt — in aller Nähe und Größe das Laster gesehen — das sie bisher kaum für möglich hielt! — Jetzt glaubt sie daran, hält das, was so wirklich vor ihr war, für kein solches Monstrum mehr — es ist in der Welt und warum denn nicht auch für sie? Der Boden ist nicht gewichen unter dem Verbrecher und es ist ein schrecklicher, aber doch von dem praktischen Urtheil so unwillkürlich gemachter Fehl-

ſchluß: Was ſein kann, was wirklich iſt, das kann nicht ſo ſehr unberechtigt ſein! Wen die Gnade ein ſolches Aergerniß einſehen und bereuen läßt, den wird wohl Nichts beruhigen können als das Glück, den Geärgerten oder wenigſtens Andere zur Weisheit und Tugend zu führen und ſie abzuſchrecken vor ähnlicher Unthat. Das iſt denn auch ſeine Pflicht.

§. 4. Negative Pflichten.

Während das Aergerniß der von uns zwar verſchuldete aber nicht beabſichtigte entſittlichende Einfluß unſerer Sünden auf Andere iſt, iſt dieſer in der Verführung geradezu gewollt und ein höherer Grad der Bosheit alſo erſtiegen. Und nicht bloß durch Beiſpiel, ſondern auf noch viel direktere Weiſe wird hier die Sittlichkeit durch Anreizung ꝛc. getödtet. Je mehr hiebei nicht die Befriedigung eigener Lüſte oder Vortheile geſucht wird, ſondern die Entſittlichung des Andern, weil man gegen die Unſchuld entweder ganz gleichgiltig iſt oder ſie gar verachtet und haßt, oder weil man das, was man ſelbſt verlor, Andern nicht gönnt, deſto dämoniſcher iſt der Charakter!

Die verführeriſche Rede oder That muß nun der Sünde des Andern nicht nothwendig vorausgehen, ſie kann begleitend und nachfolgend ebenſo oder noch verderblicher wirken. Wie oft iſt die Mitwirkung zum Unrecht ſo entſcheidend, daß dieſes dadurch erſt möglich wird. Wie vermehrt ſie den Leichtſinn der Andern, hebt ihren ſündhaften Muth und reißt ſie mit hinein in die Handlung. Je größer der Einfluß des Mitwirkenden, deſto größer natürlich ſeine Verantwortung für die ganze That, nicht bloß für ſeinen eigenen Theil. — Aber das kann ſich nun Alles noch um vorübergehende Thaten handeln, welche, in Leidenſchaft und Leichtſinn verübt, die guten Grundſätze eines Menſchen doch noch nicht auszurotten vermögen. Wie viel ſchändlicher und ſündhafter iſt es nun, geradezu die guten Principien anzugreifen, ſie auf jede Art zu entſtellen und dafür die ſchlechten Grundſätze als harmlos

und berechtigt darzulegen! Es geschieht dies sehr leicht, dadurch, daß wir die vollbrachten Unthaten Anderer billigen, loben und rühmen. Abgesehen davon, daß ein solcher Mensch von der Reue abgehalten und zur Wiederholung angereizt wird, bekommt er auch besonders je nach Art der Billigung und nach der Stellung des Billigenden falsche Grundsätze, die ihn immer unverbesserlicher machen.

War die unrechte Handlung der Art, daß sie wieder hätte gut gemacht werden können, so ist der gewissenlose Lobspender ꝛc. um so mehr für die Unterlassung der Genugthuung verantwortlich, je größer sein vorauszubemessender Einfluß auf die Verstockung des Andern war.

III. Pflichten in Betreff des materiellen Wohles unserer Nächsten.

§. 5. Das Almosen.

Zahllos sind die Verbrechen, zu welchen die Menschen aus materieller Noth getrieben wurden und noch getrieben werden. Wenn schon Bemittelte, ja Reiche durch die Gier nach Geld sich zu den größten Ungerechtigkeiten verleiten lassen, so daß hier der Geschäftsmann die Waare verfälscht und dem Armen für sein gutes, sauer erworbenes Geld schlechte Speise und Trank ꝛc. liefert, oder dort der Banquier einen betrügerischen Banquerott macht u. s. w., wie leicht erklärlich ist es da, daß die hungernde Armuth das Nahrung spendende Zuchthaus nicht mehr fürchtet und sich vergreift am fremden Eigenthum — oder daß das materielle Elend ein furchtbarer Bundesgenosse der geschlechtlichen Lust wird! Wie gerne verkümmert überhaupt auch geistig und in seinen sittlichen Neigungen ein vernachläßigter Körper! Mens sana in corpore sano! Wollen wir also das in den vorigen Paragraphen Verlangte unsern Nebenmenschen leisten, so müssen wir für eine gesunde Basis besorgt sein, und unser Augenmerk auch so viel wie möglich auf das materielle Wohl des Nebenmenschen richten.

Sehr wichtig ist vor Allem die Verhütung gesundheitschädlicher Einflüsse bei der Jugend. Eltern und Lehrer sind strenge verpflichtet, das Nachtheilige zu verhüten, das Nützliche zu fördern.

Möchten doch besonders in unserer Zeit die Eltern lieber, wo möglich, den etlichen Gulden Mehrverdienst entsagen,*) als daß sie ihre Kinder zu früh und über ihre Kräfte in den Fabriken arbeiten lassen. Freilich sollten auch schon die Fabrikherren dergleichen gar nicht dulden. Gebe man doch lieber, so viel es möglich ist, um sich selbst ein Verdienst zu erwerben, das in edler Liebe als Almosen, was man oft nur mit vorwurfsvollem Herzen und mit unedler Gerechtigkeit der unter dem Verdienste zusammenbrechenden Armuth als Lohn geben muß. Was kann man sich denn kaufen und verschaffen um dies traurig erworbene Geld, was ebenso dauerhafte Freude gewähren würde als eine dem Vermögen entsprechende vielleicht großartige Wohlthätigkeit? Warum denn das eigene Leben so sehr fördern und das fremde Wohl herzlos ignoriren? Die stolze Villa und die prachtvolle Equipage können ja doch so oft den Lebensüberdruß, die Schwermuth nicht bannen. Aber das Bewußtsein edler Thaten kann dies.

Aber das Almosen ist doch keine Pflicht! Und ganz gewiß ist es eine Pflicht schon vom natürlichen Standpunkte aus. Der Arme hat freilich kein Recht auf unser Eigenthum, außer im Falle der höchsten Noth, wo es sich um sein höchstes, innigstes Eigenthum, nämlich um sein Leben handelt, und also jenes Gut, das mit uns weniger eng verbunden und an dessen Erhaltung weniger gelegen ist, zurückstehen muß. Folgt aber daraus, daß er kein Recht hat, auch schon, daß wir keine Pflicht haben? Gibt es etwa nur Rechtspflichten? Das ist ebenso falsch geschlossen, wie wenn der Arme meint, weil der Reiche eine Pflicht zum Geben habe, so stehe bei ihm ein Recht zu fordern und keine Pflicht zur Dankbarkeit. Wenn diese oder jene menschliche Person keine Rechte an

*) Leider sind sie meist nur zu sehr darauf angewiesen.

uns hat, folgt daraus ſchon, daß es keine andere Quelle für unſere Verpflichtung gebe und daß auch der Schöpfer dieſes Menſchen kein Recht an unſer Eigenthum habe. Unſer Eigenthumsrecht iſt kein abſolutes, denn unſer Hab und Gut hat ein Anderer gemacht und ihm gehört es alſo vor Allem und in abſoluter Weiſe. Wenn nun dieſer höchſte Eigenthümer alles irdiſchen Gutes uns einen größeren Antheil gegeben hat, ſo muß man dabei doch eine vernünftige, gütige, Gottes würdige Abſicht annehmen. Hat er dem Einen etwa Gold und Silber gegeben, damit er es entweder mit wahnſinnigem Geize in Kiſten und Käſten ſperre und ſeine Freude daran habe? Da wäre es beſſer verborgen geblieben in den Tiefen der Erde. Oder gab er es, damit der Reiche praſſe und der Arme mit dem bleichen Jammergeſichte die Erde mit ſeinen Klagen erfülle? Nein, er gibt die Güter der Erde nach ſeiner Weisheit und nach ſeiner Freiheit; er zeigt, daß er Herr iſt über ſie und hält ſie wieder zurück, um zu lehren, daß ſie dem Menſchen zum wahren Glücke nicht nothwendig ſind. Aber wenn er dieſe letztere Erkenntniß von den Menſchen verlangt, ſo will er ſie auch von den Reichen, nicht aber, daß ſie ſich genußſelig vergraben in ihr Gut als höchſten Zweck. Und wie der Herr nun gerne dieſe hohen Geſchöpfe, die Menſchen, an ſeinem Werke mitarbeiten läßt, ſo auch an der Vertheilung der Glücksgüter! Der Menſch ſelbſt ſoll alſo für eine Vertheilung derſelben ſorgen, die den gar zu ſchroffen Gegenſatz zwiſchen Reichthum und bitterer Armuth ausgleicht. Jedes Sein muß ſich ſelbſt lieben. Soll die menſchliche Natur das verlieren durch die Vervielfältigung in mehreren Perſonen? Das geht den bloßen Naturindividualitäten, die Nichts vom Ganzen wiſſen, z. B. den Raubthieren hin. Die bewußten Individualitäten ſollen dieſen Zug der Natur heben und weihen und ſich alſo liebend fördern. Der Menſch ſoll verhüten an Unglück, was er kann. Das Uebrige iſt Gottes Sache. Er weiß, wo das Unglück Strafe iſt, und weiß, wo er ſeine geheimen Tröſtungen geben ſoll.

Alſo wohl Gütergemeinſchaft? Nein, ſo hoch, wie die erſten

Christen, will Gott nicht Alle erheben, und überdies stehen wir hier auf dem Standpunkt der bloßen Vernunft. Gott will verschiedene Stände, und schon dazu ist verschiedenes Eigenthum nothwendig. Gott will verschiedene größere Unternehmungen gefördert, und gibt deßhalb oft dem Fähigen die Mittel dazu; er wollte auch verschiedene geistige Fähigkeiten unter den Menschen und aus diesen resultirt von selbst verschiedener Besitz. Ueberdies hat der Reiche als persönliches Wesen ein wahres Eigenthumsrecht auf seine Güter und er darf sich also derselben freuen und auch sich geltend machen. Wir wollen kein Geldprotzenthum vertheidigen, aber auch keinen Bettelstolz und keine Anmaßung der Armen. Besitz gibt mit Recht Ansehen, denn er verschafft einen größeren Wirkungskreis und die Menschen sollen immerhin denjenigen in Etwa respektiren, welchen die Providenz ausgezeichnet hat.

Also möge sich Jeder seines Besitzes freuen. Eine strenge Pflicht, mit Allem einzutreten für den Nächsten, was uns nicht selbst zum Leben nothwendig ist, tritt, wie gesagt, nur ein, wo der Nächste in äußerster Noth ist. Sonst hat Jeder das Recht, sich zuerst selbst fertig zu machen, ganz seiner Lebensstellung entsprechend, und diesen Zustand dann auch zu wahren, ehe eine Pflicht eintreten kann, den Nebenmenschen selbst in schwerer Noth zu unterstützen. Indeß können wir ja so oft eine Linderung verschaffen, ohne daß wir unsere standesgemäße Existenz gefährden.

Haben wir einmal mehr, als zu dieser nothwendig ist, so sind wir jedesmal verpflichtet, den in schwerer Noth Lebenden nach Vermögen beizustehen. Ja auch den gewöhnlichen Armen müssen wir von dem, was wir nicht brauchen ad bene commodeque vivendum, Almosen geben. Doch gilt diese letztere Pflicht nicht für jeden einzelnen Fall — und wir sind also keinem einzelnen bestimmten Armen Etwas schuldig, sondern nur allgemein verpflichtet, der Armuth zu steuern.

Möchten sich das die Armen wohl merken, daß nicht sie es sind, welche den Reichen die Pflicht der Wohlthätigkeit auferlegen

können, ſondern Gott; und daß ſie alſo keine Rechte haben an die Reichen. Freilich ſollte ſie nicht auch noch der Staat in ihrem Wahn mit ſeinen Armenſteuern beſtärken. Er iſt nicht Schöpfer der Rechte, ſondern Wahrer derſelben, und es müßte alſo zuerſt auf Seite der Armen ein Recht ſein, ehe er es wahren dürfte. Das ſchöne Wechſelverhältniß von Wohlthätigkeit und Dankbarkeit, und der Doppelſegen, der darauf ruht, wird durch den Zwang der Steuern nicht erſetzt. Man hätte andere Wege einſchlagen ſollen, dann wäre es nicht dahin gekommen, daß jetzt allerdings Viele in die äußerſte Noth kämen ohne den Staat, und dieſer ſo wirklich Rechte wahrend auftritt.

IV. Pflichten in Betreff des ſocialen Gutes der Ehre.

§. 6. Recht und Pflicht, ſie zu wahren.

Die Ehre iſt unſere geiſtige und ſittliche Befähigung und Bethätigung in dem Bewußtſein und der Anerkennung Anderer, unſer Sein und Leben, als gleichſam perſönlich gewordene Wahrheit und Tugend, in den Augen Anderer. Da und in ſoweit nun dieſem unſerem ſocialen Leben wirkliche Verhältniſſe zu Grunde liegen, da und in ſoweit wirklich Wahrheit und Tugend in uns perſönlich geworden, unſer perſönliches Eigenthum, und wir, wie immer, Alles von Gott habend, doch wahrhaft ſelbſtſtändige, freie, perſönliche Individuen ſind, ſo haben wir auch ein Recht, als ſolche anerkannt zu werden, ein Recht, daß nicht bloß der Wahrheit und Tugend und Gott die Ehre gegeben werde, ſondern auch uns, den perſönlichen Trägern Jener, den perſönlichen Geſchöpfen des Letzteren. Wir dürfen alſo und müſſen unter Umſtänden unſere Ehre wahren — und die Andern müſſen ſie uns unangetaſtet laſſen und zwar nicht bloß in ſoweit dies ſtrenge Rechtspflicht iſt, ſondern auch in jener Art und jenem Grade, den nur die Liebe verlangt. Sie müſſen uns äußerlich ehren und innerlich.

Uns alſo iſt es nicht erlaubt, mit dem Rechten und Guten

zufrieden und um den äußern Schein unbekümmert zu ſein. Wir dürfen ferner auch Ehre und Achtung ſuchen und uns derſelben freuen, wie wir ja auch ſinnliche Genüſſe in erlaubter Weiſe ſuchen und die Luſt fühlen dürfen. Aber damit unſer Ehrtrieb ſittlich ſei, müſſen wir ihn vollſtändig in der Wahrheit halten. Es iſt alſo nicht bloß die Selbſtüberſchätzung verboten, ſondern auch die unnöthige Hervorkehrung unſeres endlichen Ichs. Vor Allem muß Gott als der Grund all unſerer Vorzüge, als der überſchwänglich Berechtigte, wir aber als die geheimnißvoll nichtigen Geſchöpfe ſeiner Hand anerkannt werden. Dann muß der allgemein geiſtige Grund, die allgemein geiſtigen Güter der Wahrheit und Tugend als Hauptſache begriffen werden, nicht ihre perſönliche Erſcheinung in uns. Für ſie müſſen wir begeiſtert ſein, und das armſelige Ich möglichſt vergeſſen. Dieſem wird's nicht fehlen, ſo lange wir ſo denken — und wenn, ſo können wir uns tröſten. Es bleibt uns die Freude an allem Wahren und Schönen, und darin ſind wir reich und froh, es mag durch uns oder Andere ſich verkörpern. So vermeiden wir mit dem Hochmuth auch den Neid und viele andere Laſter.

Wo es aber zur Erreichung guter Zwecke nöthig iſt, dürfen und müſſen wir all unſere Anerkennung verlangen.

Da die Ehre ein moraliſches, geiſtiges Gut und als ſolches über materielle Güter erhaben iſt, ſo wären dieſe letzteren offenbar in dem Grade hintanzuſetzen, als die Ehre mehr oder weniger durch ihre Beibehaltung oder Erwerbung gefährdet wäre. Es bleibt hier freilich auch dem idealen Handeln ein weiter Spielraum, und können an dieſem Ort die Grenzen nicht kaſuiſtiſch abgeſteckt werden. — Selbſt das Leben müſſen wir unter Umſtänden hintanſetzen, wenn wir es nur durch Verluſt der Ehre retten können, denn wir ſind nicht verpflichtet und oft nicht berechtigt, es durch Schande zu erhalten. Es iſt aber ein großer Unterſchied zwiſchen dem, was ich geſchehen laſſe, weil ich es nur durch ein ſchlechtes Mittel hindern könnte, und zwiſchen dem, was ich ſelbſt

thue. Der Selbstmord ist ein Verbrechen und ein solches darf ich nicht begehen, um meine Ehre zu retten. Trifft es sich, daß ich in der Wahrung meiner Ehre auf Verhältnisse, *also auf Fügungen der Providenz*, stoße, die mich das Leben kosten, so habe nicht ich mir das Leben genommen, sondern die Vorsehung, welche ein Recht über mein Leben hat, und mir gestattet, die Ehre höher zu schätzen, als das leibliche Leben. Tödte ich mich selbst, so greife ich in unerlaubter Weise in die Vorsehung ein und fürchte die Schande mehr als das Verbrechen, als den geistigen Tod. Also die Schande darf nicht Mittel sein zur Erhaltung des Lebens und der Selbstmord nicht Mittel zur Abwehr der Schande.

So möge man denn immerhin den Ehrgeiz schon in der Jugend wecken und benützen, besonders da diese noch mehr im Naturleben sich bewegt, wo die Geltendmachung der Einzelheit noch eher angeht. Aber man sei vorsichtig und leite immer an, höhere Ziele als das Erste, die eigene Ehre als das Untergeordnete zu betrachten.

§. 7. Schranken unseres Rechts. Pflichten gegen Beleidiger.

Bei jeder Beleidigung, sie mag auch nicht gerade ein direkter Angriff auf unsere Ehre gewesen sein, halten wir es doch so gern unter unserer Ehre, den Beleidiger nicht zu strafen. Die Spitze jeder Beleidigung ist doch die verletzte Ehre. Ohne dies thut man uns wohl Leid aber nicht Beleidigung an. Der Andere hat uns in seinen Augen nicht sein lassen, was wir wollten. Das Ideal wäre freilich, da wir ja Alle so viele Barmherzigkeit brauchen, wenigstens dort ganz zu verzeihen, wo es ohne Beeinträchtigung eines Dritten oder des allgemeinen Wohles ꝛc. geschehen kann. Sind bloße Liebespflichten verletzt worden, so gilt dies um so mehr. Wo wir aber ein offenbares Recht auf Wiederherstellung unserer verletzten persönlichen Ansprüche besitzen, dort mögen wir es immerhin geltend machen, nur in der rechten Absicht und Grenze. Wir dürfen Genugthuung verlangen, aber nur insoweit es die Herstellung

unſerer von den Andern gekränkten Rechte fordert. Ihnen Etwas anzuthun, was nur darauf berechnet iſt, ſie leiden zu machen, weil wir gelitten, ſie zu drücken aus bloßer Vernichtungsſucht, aus Haß — die Sühne ſich ſelbſt nehmen, erzwingen — die Perſon des Andern, auf die wir kein Recht haben, für das zur Verantwortung zu ziehen, was über unſere verletzten Rechte hinausgeht, ſie zu ſtrafen, iſt Privaten nicht erlaubt. Dieſe Buße für die verletzte ſittliche Ordnung ſchuldet der Andere nicht unſerer Perſon, die ja nicht Stellvertreterin der ſittlichen Ordnung iſt. Gott ſelbſt und die Obrigkeit als Stellvertreterin Gottes haben hier einzutreten. Ihr Beiſtand ſoll aber nur aus reinen Motiven angerufen werden, nicht aus Haß und Rachſucht, weil wir ſie ſo nur zum Werkzeuge unſerer ſündhaften Leidenſchaft machen und ebenſo ſündigen, wie wenn wir uns ſelbſt rächen. Wir dürfen die Obrigkeit gegen unſern Nächſten anrufen zur Wahrung unſerer Rechte in der Wahrung der ſittlichen Ordnung. Dieſe letztere muß das vorherrſchende Motiv ſein. Laſſen wir übrigens doch ja das Beiſpiel unſeres großen Gottes nie aus den Augen, der nach unſern vielen und ſchweren Beleidigungen nicht auf unſere Genugthuung wartet, um wieder gut gegen uns zu ſein. Er ſelbſt macht den Anfang der Verſöhnung, indem er uns zuerſt ſchon die Möglichkeit der Umkehr, das Leben ꝛc. läßt, und dann mit der irdiſchen Sonne uns auch wieder das Licht der Gnade ins Herz gibt. Würde er uns nicht immer zuerſt freundlich und gnädig anblicken, wir könnten nicht zu ihm zurück. Stets lockt er zuerſt, und wir?! — Hier iſt eine Art der Rache zu erwähnen, die zwar ſchon gegen die Rechtspflichten verſtößt und auch von den Geſetzgebungen ſo aufgefaßt wird; die aber bei der herrſchenden Praxis, welche der Geſetze ſpottet, eine ſo traurige Wurzelfeſtigkeit beweiſt, daß man ſelbſt zum Lohne für die Achtung der Geſetze aus Staatsanſtellungen treten muß. Das iſt das Duell. Für ſeine Berechtigung läßt ſich aber auch gar nichts Haltbares ſagen, ſo nobel es klingen mag, daß eine gewiſſe Beleidigung nur durch Blut geſühnt werden

könne, daß man aber dem Gegner Gelegenheit geben wolle sich zu vertheidigen, und daß man schon eine Genugthuung habe in der eigenen bewiesenen Tapferkeit ꝛc.

Wie soll eine verletzte Ehre dadurch hergestellt sein, daß der Andere Blut und Leben verliert? Folgt daraus, daß ich ein ehrlicher Mensch bin? Und wenn ich selbst falle, so habe ich mit dem Ruhme der Tapferkeit Nichts gewonnen, denn die Tapferkeit schließt andere Ehrlosigkeit nicht aus und der rohe Muth noch weniger.

Woher haben wir ferner ein solches Recht auf eigenes und fremdes Blut und Leben, das in des Schöpfers Hand steht, von dem es kommt? Sind wir Stellvertreter des Schöpfers? Sobald den Privaten ein solches Recht eingeräumt wird, sind die Consequenzen fürchterlich. Der Arme wird sagen, ihm sei sein Leben so lieb als dem Andern seine Ehre, und wird den Reichen umbringen ꝛc.

Man mag das Thier tödten, dem keine zu erreichende Lebensidee vorgesteckt ist, aber man lasse dem Menschen das Leben, dem eine bestimmte Aufgabe geworden und dessen Dauer für die Wucht dieser Aufgabe von dem Schöpfer wahrlich nicht zu lang zugemessen wurde.

Wie viel schrecklicher ist ferner die Todesnacht für den Menschen als für das Thier! Je mehr Leben, desto schwärzer der Tod! Nun tödtet man aber im Menschen nicht etwas blos Sinnliches, sondern es ist trotz der Unsterblichkeit der Seele die menschliche, die geistig-sinnliche Totalnatur, welche aufhören muß im Tode, von dessen Schrecken sie ja auch mehr Bewußtsein hat. Wacht nicht außer der Staatsgewalt eine ewige Vorsehung über Jedem, und beweist man ihr durch solche leidenschaftliche Sorge für sein Wohl nicht Mißtrauen und Unglaube?

Trachten wir also ja, daß wir nicht zu hoch von uns denken und zu übertrieben von unsern verletzten Rechten. Bleibt der Andere verstockt, und leistet keine Genugthuung, so wollen wir, nachdem wir unsern Schmerz in erlaubter Weise zu erkennen ge-

geben, in wahrhaft großherziger Liebe Mitleid mit seiner Schwäche haben und ihn durch unser Beispiel stark zur Tugend machen. Wie wohlthuend und erhebend wirkt stets der Umgang mit einem Menschen, der nicht so engherzig an seinem Ich hängt, sondern überreich und frei ist in dem Genusse des ewigen, allgemeinen Wahren und Guten. Daß dies immer mehr erkannt und anerkannt werde, ist seine Sehnsucht, und das kann ihn weitherzig und gleichgiltiger machen gegen das, was seinem Einzelwesen gebühren würde. Den persönlich Wahren und Guten will er vor Allem verherrlicht wissen, und im Hinblicke auf dies absolute Ich wird er einerseits gering denken von dem endlichen, anderseits jene lebenspendende Liebe haben, die nicht Weh und Tod, sondern Glück und Leben verbreiten will, selbst über die Sünder.

Ein solcher Mensch ist unverletzbar in seiner tiefgegründeten Größe.

§. 8. Pflichten in Betreff der Ehre des Nächsten.

Unsere Nebenmenschen haben ein strenges Recht darauf, daß wir ihre Ehre unangetastet lassen und ihnen den Genuß eines so kostbaren, wichtigen Gutes nicht ohne entschiedene Nothwendigkeit rauben. In sofern gehört unser Thema in eine Abhandlung über die Rechtspflichten. Allein jene Liebe von der wir am Schlusse des vorigen Kapitels sprachen, findet reichen Stoff zur Bethätigung auch in diesem Gebiete, worauf uns ja schon der gebräuchliche Ausdruck „liebloses Urtheil" aufmerksam macht. Wer für das wirkliche Leben des Nächsten liebend besorgt ist, der wird es auch sein für dies sein zweites, reflektirtes Leben, das wir Ehre nennen.

Da ist es nun besonders der Stolz, der den Nächsten kränkt, indem er die eigenen Kreise zu weit ausdehnen und nicht Raum lassen will für die Bewegung eines andern Radius. Der Stolze kann es nicht ertragen, daß auch Andere in seinen Augen Etwas sein sollen und will sie jedenfalls unter sich haben. Das thut weh, denn es lebt doch in dem Gefühle eines Jeden so Etwas von

dem Eindrucke, den der Gedanke macht, daß ſelbſt der Begabteſte eben nicht durch ſich, ſondern abſolut abhängig, ein endliches Ich iſt, welches ſein Alles ganz einem Höhern verdankt, und ſeine ſelbſtſtändige Stellung, ſeine Anſpruchsberechtigungen — nur einem Räthſel! Wie kann ein ſolches Weſen ſich ſo ſehr über Andere erheben! Hat es mit ihnen nicht doch die gleiche Natur, und ſoll ſich reichere Begabung, reicheres Leben nicht gerade wie in Gott in reicherer Liebe zeigen, die in ihrer Fülle überſtrömt und Leben ſetzen will, ſtatt ſolches zu unterdrücken für die Vermehrung der eigenen Anſprüche! Wie macht es denn Gott, wenn er ſelbſt eine menſchliche Natur annimmt? Er gibt ſie ganz hin in Schmach und Schmerz und vergißt ſich um unſertwillen! Und wenn er die Verherrlichung ſeiner göttlichen Würde ſucht, ſo kann er dies und muß es, denn mit ihr iſt auch aller Geſchöpfe Glück und Ehre verſorgt. Es iſt unſer Ruhm, ſo eng mit Gott vereint zu ſein, daß unſer Geſchick von dem ſeinen abhängt! Alſo nur ein Weſen, deſſen Selbſtaffirmation, weit entfernt andere zu unterdrücken, dieſe ſogar fördert, darf ſich auch ſo ſehr ſelbſt ſuchen und geltend machen. — Wie leicht täuſcht uns übrigens unſer Urtheil über den eigenen und fremden Werth, und wie verſchieden ſind die Begabungen! Zur Verachtung Anderer ſind wir, die wir ſo wenig wiſſen, was perſönliches Eigenthum an der ſchuldbaren That iſt, und was wir unter gleichen Verhältniſſen gethan hätten, offenbar nicht berechtigt. Ueber Thaten an ſich mögen wir urtheilen, die Perſonen ſtehen einem anderen Richter, und wenn nicht das Wort der Schrift, ſo merket euch das des Dichters: „Eines ſchickt ſich nicht für Alle — Suche Jeder, wie er's treibe — Suche Jeder, wo er bleibe — Und wer ſteht, daß er nicht falle.“ — Nachdem er uns in den erſten drei Verſen ermahnt hat, berechtigte Gegenſätze zu achten, verlangt er im letzten auch Schonung für die unberechtigten, eingedenk unſerer eigenen Schwäche.

Statt deſſen iſt nun freilich das liebloſe Urtheil bald mit ſchwarzgalliger Bitterkeit und Gehäſſigkeit, bald mit herzloſem Leicht-

ſinn bereit, jede That des Nebenmenſchen und jedes Wort in der nachtheiligſten Weiſe auszulegen, als ob es gar keine andern Kategorien, keine andern Motive und Stimmungen gäbe, als gerade die von dem giftigen Kritiker beliebten. Das macht ſich natürlich dann Luft in beißenden Reden, in all jenen tauſend Formen berechneter Gleichgiltigkeit und Kälte und Verachtung, die dem Andern zeigen ſollen, daß er in unſern Augen Nichts iſt. Wir reden hier gar nicht von offenen Beſchimpfungen, ſondern nur von jener tauſendköpfigen Hydra gegenſeitiger Verachtung, wie ſie unſere Geſellſchaft beherrſcht. Möchten wir doch lieber zehnmal uns täuſchen, als einmal erröthen über ein ungerechtes Urtheil. Was iſt es Reiches und Unerforſchliches um ſo ein konkretes Leben und wie ganz anders würden wir ſeine Thaten, ſeine Neigungen, ſelbſt ſeine offenbaren Fehler beurtheilen, wenn wir dieſelben ganz aus ihm heraus, aus dem Innern und Ganzen beobachten könnten, aus ſeinen Anlagen und Abſichten, aus ſeinen Neigungen, Verhältniſſen, Stimmungen ꝛc.

Aber freilich eine oberflächliche Betrachtung und gehäſſiges Abſprechen ſind viel bequemer. Und iſt man nun ſeiner Sache erſt recht ſicher, liegt ein ſittlicher Fall gewiß vor, wie Viele haben da Zeit, an einen Schmerz über die verletzte ſittliche Ordnung auch nur zu denken? Der Triumph nimmt das ganze Herz ein und nicht ſchnell genug kommt die Gelegenheit, das intereſſante Geheimniß zu veröffentlichen. Und doch iſt nicht nur die Verleumdung, als die Ausſage unwahrer Fehler und Vergehen des Nächſten, verboten, ſondern auch die Verbreitung der wahren, oder die Ehrabſchneidung.*) Ja auch die Vermeidung dieſer letztern iſt ſogar eine Rechtspflicht und wir ſind Erſatz ſchuldig für allen Schaden, den wir Andern durch ſie zufügen; überdies gibt es auch

*) Haſt du ein Wort wider deinen Nächſten gehört, ſo ſoll es bei dir ſterben, und ſei verſichert, daß du davon nicht berſten werdeſt. Eccli. 19, 10. Wenn ein Narr Etwas gehört hat, ſo iſt ihm wehe, wie einem Weibe, welche in Kindsnöthen iſt, bis er damit herausbricht. Eccli. 19, 11.

hier ſo Vieles, was das Recht nicht fordert und doch die Liebe leiſtet.

So wird die Liebloſigkeit ſchneller bereit ſein, ein geheimes Vergehen bereits für ſo bekannt zu halten, daß man es weiter verbreiten darf, während die Liebe ſich ſcheut, dem ohnehin ſchon Gekränkten auch die Wenigen noch zu rauben, die ihn noch eines freudlichen Blickes würdigen.

Sie wird zittern bei dem Gedanken an jeden neuen Schaden, den ſie dem Nächſten, deſſen innere Zuſtände ſie ja nicht einmal kennt, zufügen ſollte; denn wo nimmt es die Liebe leicht, ob ſie ſchädigt oder nicht? Will ſie etwa demjenigen, dem die Räuber Alles faſt genommen, noch um ſeine letzten Heller bringen, weil ja doch die Gegend ſchon unſicher ſei und die Räuber ihm wahrſcheinlich auch dieſe noch nehmen werden? Nimmermehr! Sie begnügt ſich ja ohnehin nicht damit, keine Wunden zu ſchlagen, ſondern hält ſich verpflichtet, die vorhandenen zu heilen. Sie denkt alſo zuerſt an unſere Verpflichtung, immer ſo gut wie möglich über den Nächſten zu urtheilen, und denkt an die Möglichkeit einer Bekehrung und die Rechte des Bekehrten, die ja ſo wenig geachtet werden von jener Gehäſſigkeit, welche den Kritiker oft ſchlechter macht, als das von ihm verfolgte Laſter. Sind nicht z. B. oft die Laſter des Herzens ärger und unheilbarer als die ſinnlichen Laſter, die von Manchen als allein ſchlecht behandelt werden? Bekehrt ſich nicht oft leichter eine Straßendirne, als eine recht tugendſtolze, gehäſſige Perſon, die noch nach vielen Jahren mit triumphirenden Augen und höhniſchem Mund über den Fall der Andern redet und ſie behandelt, als wäre ſie heute noch, was ſie im Leichtſinn der Jugend war! — Die Liebe alſo redet möglichſt Gutes ſelbſt über den Gefallenen, eingedenk, daß er ja ſchon durch die Gnade Gottes bekehrt und gut ſein kann, während ihn die Andern als ſchlecht hinſtellen; eingedenk, daß die allgemeine Verachtung ihn unrettbar zu Grunde richten, Güte und Achtung aber ſeinen Muth zur Beſſerung beleben können. Warum dem Schwachen noch neue Ver-

ſuchungen, zu Zorn und Haß nämlich gegen die feindſeligen Läſterzungen, aufbürden?

Wie ſchwer iſt dieſe Sünde der Ehrabſchneidung gut zu machen! Man kann nicht ſagen, daß man die Unwahrheit geredet, wie bei der Verleumdung! Der Geſchädigte darf Jahre lang ſich redlich mühen, ein Anderer zu werden — das Vertrauen iſt hin, Jeder ſieht ihn ſchon mit Vorurtheil an und legt ihm alſo Alles ſchlechter aus; die Menſchen glauben ihm ſeine Beſſerung nicht und ſein Leben iſt vergiftet für immer. Jeden Tag ſieht er dieſe verachtungsvollen Blicke, hört das Ziſcheln läſternder Zungen, fühlt die Kälte früherer Freunde und müht ſich umſonſt den ſchweren Stein wegzuwälzen, der auf dem Grabe ſeiner Ehre liegt. — Schweigen wir alſo und überlaſſen wir es dem ewigen Richter, das Verborgene zu offenbaren. Er allein hat das Recht dazu. Freilich ſoll der Fehlende im ſittlichen Schmerz über ſeine Schuld das irdiſche Leid und jeden Verluſt gering achten im Vergleich mit dem bittern Gefühle, eine ſolche Häßlichkeit, Sünde und ewige Unſeligkeit auf ſich geladen zu haben — aber was geht das uns an? Haben wir nicht Alle die Pflicht, gering zu denken von zeitlichem Beſitz und verfolgen doch den Dieb, der ihn uns nehmen will? Wie, wenn uns der Kerl vorpredigen wollte von der freiwilligen Armuth und ihrem Verdienſt! Ja der Staat geſtattet nicht einmal die gerechte aber eigenmächtige Schadloshaltung, und wir Alle halten es mit Recht für unſittlich, daß man denjenigen Etwas nimmt, die es ungerecht beſitzen.

Die Ehre kann leicht noch mehr Eigenthum des Verbrechers ſein, als das Sündengeld Eigenthum des Betrügers. Wer darf aber dieſen berauben? Der Verluſt der Ehre iſt *eine der ſchwerſten Strafen* und wir *haben kein Recht* unſere Nebenmenſchen zu *ſtrafen*; denn wir ſind nicht ihre Vorgeſetzten. Nicht einmal die Eltern und andere *Privat*obrigkeiten dürfen eine ſolche *öffentliche* Strafe verhängen.

Denken wir zum Schluſſe noch an das ſo vielfach vermehrte

Aergerniß, das durch Verbreitung solch trauriger Geheimnisse entsteht, und für das wir verantwortlich sind, so werden wir dem thörichten Grundsatze „Wahres dürfe man sagen" gewiß nicht beistimmen.

Dritter Theil.

Subjektiv dargestelltes Bild Gottes in der dauernden Einheit des grundgelegten und vorgelegten Gottesbildes oder besondere Tugendlehre.

§. 1. Einleitung.

Es ist nicht durchweg erniedrigend für die Kreatur, daß sie einer Entwickelung bedarf und durch sie erst die ganze Kraft und Fülle entfalten kann, mit welcher der oft unansehnliche Keim geschwängert ist. Da sie schon einmal endlich ist, so ist diese Entwicklungsfähigkeit eine Erhebung, weil eine Theilnahme an ihrer weitern Existenzsetzung, eine Art durch sich Werden, und also besser, als wenn sie gleich fertig ohne alles eigene Zuthun aus der Hand des Schöpfers hervorgienge. Was braucht es aber bis ein solcher Keim im fortwährenden lebendigen Verkehr mit Allem, was ihn fördern konnte, sich ganz entfaltet hat? Die Blume lacht uns so freundlich an und der riesige Baum breitet so ruhig seine Aeste aus über den müden Wanderer, daß wir kaum daran denken, was Alles im Innern gähren und treiben und zusammenringen mußte, und wie von Außen die große Sonne, der strömende Regen und der zornige Sturm ꝛc. nöthig waren, um eine so friedliche Naturerscheinung fertig zu bringen. Und wenn nun so eine große Menschenseele mit klarem Blick und zartem Gefühle für alles Gute und Schöne freundlich lächelnd die schwierigsten Pfade wandelt — oder majestätisch ruhig und fest steht mitten in den drängendsten Ver-

ſuchungen und Kämpfen, daß du meinſt es gehe ihr ja Alles ſo leicht und müſſe ihr ſo angeboren ſein — wer ahnt da immer, was es gekoſtet hat Jahre lang, Tag und Nacht, an Gnade und Kampf, bis endlich die Seele heimiſch wurde in der Tugend als ihrem eigenſten Elemente?

Dieſes Wort Tugend (taugen), virtus, ἀρετη ꝛc. zeichnet in den verſchiedenen Sprachen doch immer einen Zuſtand der Reife, des Fertigſeins, und wir haben ſie auch früher ſchon definirt als dauernde Fertigkeit zum ſittlich guten Handeln. Als ſolche liegt ſie nun nicht eigentlich in dem Willen oder in der freien Entſcheidungskraft allein, ſondern auch in dem geordneten Erkenntniß- und Begehrungsvermögen. Hier haben wir den Grund der leichtern und zuverläſſigern Willensentſcheidung zu ſuchen, aber auch nicht hier allein das Weſen der Tugend. Nicht die Klugheit als Eigenſchaft der Vernunft, nicht der geordnete Affekt als Gefühl ſind ſchon Tugend, ſondern es gehört nothwendig die Beziehung auf den Willen und die Verbindung mit dem Willen dazu. Die größere und raſchere Einſicht, die durch häufige gute Entſcheidungen geordnete und auf das Gute gerichtete Begierde erleichtern die Beſtimmung des Willens für das Gute und laſſen eine ziemlich ſichere Vorausberechnung zu, wie ſich dieſer oder jener Menſch in gewiſſen Fällen entſchließen werde. Es liegt ja in unſerer Natur gar wohl ein Gefühl für das, was wir ſein ſollten und die Liebe dazu verborgen; aber dies naturgemäße höhere Streben muß durch die Freiheit zur Geltung kommen, ſonſt hätten wir's zu leicht und kämen um unſer Verdienſt und unſere Würde und Selbſtmacht. So kann die Tugendlehre als Lehre von der dauernden Einheit des grundgelegten und vorgelegten Bildes Gottes gefaßt werden, indem nämlich die ſubjektive Grundlage der Sittlichkeit, Erkenntniß- und Strebevermögen unter Mitwirkung der objektiven durch treue Erfüllung der Pflichten ausgebildet wurde zu dem Jedem entſprechenden Habitus der Tugend — durch Pflichtverletzungen — zu dem des Laſters. So bringt es die Vernunft zur Tugend der Klug-

heit — das Begehrungsvermögen in der Beziehung auf die eigene Persönlichkeit zu Mäßigung und Starkmuth — und in der Beziehung auf andere Subjekte zur Tugend der Gerechtigkeit.

Das sind also die vier alten Kardinaltugenden.

Daß wir nun verpflichtet sind, geradezu nach der Tugend zu streben und uns nicht mit der momentanen Pflichterfüllung zu begnügen, ist wohl klar. Nicht nur daß wir ja zu keiner Zeit von der Beobachtung des Gesetzes frei sind, wodurch sich von selbst die häufigen, Tugend begründenden Willensentscheidungen ergeben, — wir haben auch die direkte Pflicht, unsere sittlichen Fähigkeiten zu üben und zur Fertigkeit zu steigern. Oder sollen wir nicht dem ähnlich werden, der die Güte selbst ist, dem sie also wesentlich und deßhalb unveränderlich und ewig ist? So muß auch das Gute immer enger mit unserm Wesen sich verbinden, muß uns immer natürlicher werden und sicherer. Es kommen ja ohnehin Kämpfe, die alle Uebung und Fertigkeit herausfordern und wer weiß, welche Niederlage wir morgen erleiden, wenn wir heute in der Uebung nachlässig sind. Sein muß die Pflichterfüllung doch — warum wollen wir sie uns nicht durch Entschiedenheit und energische Gymnastik der sittlichen Fähigkeiten leicht und in den Augen Anderer anmuthig machen?

Erstes Kapitel. Die Klugheit.

§. 1. Ihr Wesen.

Die Klugheit ist, wie wir oben sahen, Tugend, in sofern sie dem Willen ihre Entstehung oder doch ihre Bewahrung und Vervollkommnung verdankt, insbesondere aber in soferne sie auf den Willen zurückwirkt, ihm das sittliche Handeln erleichternd dadurch, daß sie stets auch im Einzelnen zeigt, was gut und was schlecht sei, welches die besten Mittel, die sichersten Wege ꝛc. seien.

Das lateinische Wort prudens-providens zeigt uns das Wesen unserer Tugend anschaulicher. Sie ist nicht möglich, wo der Geist

nicht frei ist und erhaben, um ringsum und fernhin zu schauen, wie auf hoher Warte, das Einzelne erfassend und schauend im Zusammenhange mit dem Ganzen. Der Geist darf nicht überschüttet sein mit dem schweren Erdenstaub, damit er seine feinsten, zartesten Organe ausbreiten und so schon bei der leisesten Berührung auch im Einzelnsten herausfühlen könne, was es für sich und für ihn ist. Es dürfen keine stürmischen Leidenschaften die klaren Wasser der Seele aufwühlen und trüben, damit jeder, auch der kleinste Gegenstand, der dem Ufer naht, sich deutlich und ruhig abspiegle, nicht in dunkler und verzerrter Wahngestalt. So nur wird Alles wohl überlegt und gut berathen (Eubulie), richtig beurtheilt (Synesis) und selbst in außerordentlichen Fällen mit genialem Takt nach höheren Regeln entschieden (Gnome). Wie der künstlerische Genius in Allem das Schöne, so findet die Klugheit in Allem das sittlich Wahre, das Gute; nur daß sie leichter verlierbar ist als jener; aber auch leichter erworben werden kann.

Hieraus ersehen wir wiederholt, daß zur Erwerbung dieser Klugheit nicht die Anstrengung der intellektuellen Gaben genügt, sondern moralische Bestrebungen erforderlich sind. Wo das Interesse der Leidenschaft noch sprechen darf, da schweigt die Klugheit und der sophistische Verstand wird, da ja das Einzelne so viele allgemeine Beziehungen und Gesichtspunkte zuläßt, nicht verlegen sein, zu Gunsten der Leidenschaft zu demonstriren. Die Klugheit ist so recht das ideell wiedergeborene wirkliche Leben, die ganze reflektirte Realität mit ihren tausend geheimen Windungen und Verschlingungen. Während die Bornirtheit nur sieht, was vor ihr liegt, oder mechanisch auf einem gefundenen Wege fortgeht — während der Phantast wie ein Pfeil losschießt auf das, wofür er sich exaltirt hat, nicht links, nicht rechts mehr blickend, weiß der Kluge, wie oft eben wegen des Reichthums und der Mannigfaltigkeit des Lebens der gerade Weg durchkreuzt werden muß, so daß der Kreuzweg zur Wahrheit führt im Denken wie im Leben.

§. 2. Gegenſätze.

Die Welle des Meeres erzeugt der Zufall und ſo vergeht ſie ohne Spur, wie ſie ohne Grund geworden iſt; aber das menſchliche Handeln ſoll ihr nicht gleichen, ſondern geſtützt auf wahrhafte, geiſtige Gründe ſoll jede That ihren bleibenden Werth haben, ein fruchtbarer Keim ewigen Lebens, dem ſie ja auch entſproſſen iſt. Wie ſoll das nun der erreichen, der die ſpielende Laune walten läßt, die da kommt und geht, wie die tauſend und abertauſend nichtigen Erſcheinungen der nimmer ruhenden ſinnlichen Welt? Blind greift er zu, als wäre in uns endlichen Geiſtern keine Nothwendigkeit, vom Denken und Ueberlegen zum Handeln überzugehen. Da will aus der Vergangenheit Nichts gelernt, die Gegenwart nicht ruhig beobachtet und die Zukunft nicht berechnet werden. Mit kindiſchem Leichtſinn übergibt man ſich dem Augenblick und lächelt zu den Mahnungen der Weiſen. Oder man hält in widerlicher Geiſtesträgheit und Stumpfheit all das keiner ſorgfältigen Berückſichtigung und Mühe werth, was die Klugheit für wichtig erklärt. Da ſoll bei den Einen die geiſtige Wiedergeburt des Lebens, dieſe Keimbildung für neues Leben, ohne Geburtsſchmerzen von ſelbſt gehen — die Andern aber haben gar keinen Sinn für die Wichtigkeit menſchlicher Handlungen. Dieſe Oberflächlichkeit, Eilfertigkeit, Unachtſamkeit und Trägheit ſind das traurige Gegentheil der Klugheit, indem die erſten drei das Denken, die letzte das Handeln verachtet. Dieſer Mangel des Handelns kann auch aus einem krankhaften Uebermaß des Denkens ſtammen, indem bei der Schwäche des Willens der Verſtand immer nach neuen Aufklärungen und Beweiſen und Beweggründen ſucht, in dem thörichten Wahn, es werde aus dem bloßen Gedanken endlich von ſelbſt die friſche lebendige That ſich erzeugen.

Fehlt es bei all dieſen Gegenſätzen in den bei der Klugheit thätigen Kräften, Vernunft und Wille, ſo ergibt ſich eine falſche Klugheit aus dem Mangel des wahren Zweckes, auf den alle Beurtheilung des Einzelnen gerichtet ſein ſoll. Die bloß fleiſchliche,

irdiſche Klugheit erkennt als höchſten Zweck, auf den ſie Alles richtet, nur die irdiſchen Güter, und ſo bleibt ihr trotz ihrer ſcharfſinnigen Berechnungen auch die furchtbarſte Täuſchung oder Enttäuſchung vorbehalten, die furchtbare Erkenntniß, daß ihr ganzes Streben nicht Klugheit, ſondern namenloſe Thorheit war. Was ſie zu erreichen ſuchte, und für feſt hielt, wird als leeres Nebelgebilde von dem ſich ſelbſt bewährenden Ewigen gerichtet. — Auch wer principiell nicht ſo weit ſich verirrt, kann doch in zu großer Sorge für das Zeitliche ſich falſcher Klugheit ſchuldig machen.

Während nun die ächte Klugheit auch den verwickeltſten objektiven Verhältniſſen gewachſen iſt, iſt ſie es doch nicht immer den durch ſubjektive Willkür bereiteten. Sie kann in ihrer edlen Einfalt, die überall auf die Wahrheit des Lebens baut, von der Verſchlagenheit überliſtet und betrogen werden. Die Verſchlagenheit mißbraucht alſo die Schärfe des Verſtandes, indem ſie ſich nicht anſchließt an den wirklichen Zuſammenhang und Gang des Lebens und ſeiner Verhältniſſe, ſondern in dem unerreichbaren Hinterhalt des Subjektes einen eigenen bildet. Sie hat nicht die Tiefe der wahren Klugheit, aber ſie iſt geübt in der willkürlichen Verſchiebung der Objekte, in der Benützung des Aehnlichen, in Schweigen und Reden nach ihrem ſubjektiven Zweck — und täuſcht ſo denjenigen, der im Glauben an die ſubjektive Wahrhaftigkeit der objektiven Wahrheit nicht mehr nachforſchen zu müſſen glaubt; oder den, der zwar in ſofern klug iſt, als er den höchſten Zweck kennt und ſeine beſcheidene Sphäre um denſelben kreiſen läßt — der aber nicht fähig iſt, das hohe Eine in einer reichern Mannigfaltigkeit zu ſchauen. — Wird die Liſt angewendet zu guten Zwecken, ſo kann ſie zwar oft noch edel ſein, in ſofern die objektive Entwickelung der Dinge, der Zuſammenhang der Verhältniſſe ja kein ſo feſt beſtimmter und einziger iſt, daß wir nicht oft eingreifen, ihn nicht ein wenig eigenmächtig geſtalten, dieſe oder jene Seite hervorkehren dürften zum Behufe eines berechtigten Geheimniſſes ꝛc.; aber hüten wir uns vor jener Weltklugheit, die für gewöhnlich ſo

gerne die eigenmächtigen krummen Wege geht, ſtatt der geraden. Suchen wir dieſe letztere zu verſtehen, und auf ihnen, wenn auch hie und da langſamer, ſo doch edler zum Ziele zu kommen.

Sucht aber die Verſchlagenheit den Andern zu ſeinem Nachtheile zu überliſten, ſo ruht auf dieſem Benehmen das Brandmal des Betruges.

§. 3. Verbündete Tugenden. Gegenſätze.

Der Betrug nun iſt ſchon eine Verletzung der Rechtspflichten; die Liebe aber läßt die Klugheit immer mit Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit und Treue gepaart ſein. Die beiden erſten können wir betrachten als ideelle Selbſtbewährung des ſittlichen Subjekt'es in ſeinem Benehmen gegen Andere, wodurch es ſich als ächtes Ebenbild der perſönlichen Wahrheit zeigt; die letztere als reelle Selbſtbewährung des Subjektes in ſeinen Andern gegenüber entweder frei eingegangenen oder doch frei und beſonders bejahten Verpflichtungen, die ſo lange dauert als ſie ſoll, wodurch ſich daſſelbe als Ebenbild der göttlichen Treue beweiſt. Mehr noch werden dieſe drei und beſonders die letzte gefordert von der Tugend der Gerechtigkeit, wo wir ſie wieder treffen werden.

Die Klugheit iſt allerdings vorſichtig, aber ſie iſt nicht argwöhniſch, ſondern will lieber zu Viel glauben und vertrauen, als zu wenig. Im Glauben ehren wir unſern Nebenmenſchen als fähig und willig, die Wahrheit zu ſagen, ehren ihn als gleichſam perſönlich gewordene Wahrheit, oder als Ebenbild jenes Weſens, welches die Wahrheit iſt. Geben wir auch unſer Erkenntnißvermögen gefangen, ſo erhalten wir reichlichen Erſatz für die verlorene Freiheit des Verſtandes durch die erhöhte Freiheit und Tugendhaftigkeit des Willens. Dem objektiven Erkennen gegenüber iſt der Wille nicht frei, die Wahrheit drängt ſich uns mit Nothwendigkeit auf, und ſo iſt dem Willen, dem die Freiheit viel nothwendiger iſt, ein Gebiet ganz entzogen, wenn dem Glauben alles Recht abgeſprochen wird. Im Glauben aber, wo die Wahrheit perſönlich

auftritt und mit persönlichen Gründen sich an unsere ganze Person, also auch besonders an unsern Willen wendet, ist unsere Freiheit gewahrt, weil Subjekt gegen Subjekt steht, statt der zwingenden Objektivität, die selbst unfrei, auch die Freiheit nicht wecken und bewahren kann. So bekommt das stat pro ratione voluntas allein einen guten Sinn und wir sind Gott ähnlicher, der nicht eine fremde Wahrheit erkennt, sondern nur die, welche durch ihn selbst ist. Er ist ja die Wahrheit und er ist durch sich selbst.' So haben auch wir im Glauben die Wahrheit gleichsam geschaffen und mögen sie dann tiefer erkennen. Wie kann man also so sehr über den Glauben schimpfen, der uns und unsern Nebenmenschen, den wir für glaubwürdig halten, ehrt. Nehme ich das für wahr hin, was mit einem mir bereits Gewissen enge verbunden ist, warum soll denn nicht eine Person ebenso Grund der Gewißheit sein können als eine objektive Wahrheit? Das wäre eine Schmach für alle persönliche Existenzweise überhaupt, eine Schmach, die man der Erkenntnißfähigkeit und der sittlichen Würde der Personen anthut und also sich selbst. Es ist aber auch der Unglaube ein lächerlicher Kampf gegen die Wirklichkeit; denn wir sind einmal Alle auf Glauben angewiesen. Keiner kann Alles selbst erforschen, selbst wissen und ergründen.

Da habt ihr die Würde und Berechtigung eures Unglaubens. Aber freilich, das läßt man noch gelten, bis man den lieben Gott selbst für glaubwürdig erklären soll. Nur ihm will man diese Ehre nicht anthun.

Die objektive Wahrheit soll sich unserem Verstande manifestiren und bewähren können — aber die höchste, die persönliche, absolute Wahrheit soll sich nicht so unserer ganzen Person bewähren können, daß der Köhlerglaube und die Willkür ausgeschlossen sind, und unser Wille Theil nehmen kann an der göttlichen Freiheit von der unpersönlichen Wahrheit? Thun wir nur muthig den Schritt — es ist schon dafür gesorgt, daß wir nicht in einen Abgrund stürzen, sondern den festen Boden eines höheren Lebens-

gebietes betreten, wo sich die Freiheit auch über die Wahrheit erstreckt. So steht der Glaube über dem Erkennen.

Der Glaube gibt auch dem Vertrauen seinen sittlichen Werth; denn wenn ich gewiß weiß, daß z. B. der Andere mir helfen kann und wird, dann brauche ich nicht mehr zu vertrauen.

Bei der Beschränktheit jedes einzelnen Subjektes sind wir Alle auf das Vertrauen angewiesen. Wir betrachten in demselben eine andere Persönlichkeit:

1) als uns gleich oder als Eins mit uns;

2) als uns ergänzend.

Wir schreiben ihr wahre Theilnahme an unseren Interessen zu und die Fähigkeit, dieselben in entsprechender Weise zu wahren. Je nachdem das Erste oder Zweite vorherrscht, wird das Vertrauen ein bloßes Anvertrauen z. B. von Geheimnissen ꝛc. oder ein zuversichtliches Hilfesuchen sein. Das Zweite setzt natürlich das Erste voraus und kann nicht so ohne dasselbe sein, wie umgekehrt, wenn die Zuversicht begründet sein soll. Deßhalb ist unser Vertrauen auf Gott so berechtigt, weil wir von seiner Güte ebenso sehr überzeugt sein dürfen, wie von seiner Macht.

In einer andern Bedeutung gebrauchen wir das Wort Vertrauen von unserer Gesinnung dem gegenüber, der nicht bloß für uns und unsere Unterstützung, sondern der überhaupt nach unserer Ueberzeugung ist, wie er sein soll. So vertrauen wir auf Jemandes Fähigkeiten, auf seine Rechtschaffenheit ꝛc. Wir geben uns ihm gegenüber zwar ohne strikte Gewißheit, aber in vernünftiger und freier Weise jener Ruhe und Befriedigung hin, die das Wahre, Aechte ꝛc. immer erweckt.

Es ist ein Kennzeichen edler Seelen, Andern leicht zu vertrauen, weil ihnen ja Wahrheit und Güte so leicht, so nothwendig und naturgemäß und schön erscheinen, daß sie schwer begreifen können, wie Jemand anders denken sollte. Dagegen halten diejenigen, welchen es ein Leichtes ist, die Schranken der Wahrheit und Sitte zu überschreiten, gerne dafür, daß Andere ebenso wenig

Gefühl für das haben, wofür sie selbst kalt sind. So ist der Argwohn oft genug ein Merkmal eigener Bosheit; es müßte denn nur eine Menge trauriger Erfahrungen den Blick verfinstert haben!

„Nur der Dumme ist stolz," kann man oft hören, und in der That findet man eine Menge bornirter Köpfe voll der größten Selbstüberschätzung, voll tiefer Gehässigkeit gegen die Begabten, voll der leidenschaftlichsten Sucht, für gescheidt zu gelten. Wahr ist nun gewiß auch ohne diese Erfahrung, daß der Hochmuth Thorheit ist und daß wahre Klugheit, welche die Dinge und Personen in ihrem wirklichen Werthe zu schätzen weiß, gerne gering von sich denkt, und auch Andern Werth ꝛc. zutraut, während der Stolze sich für eine ganz eigen geartete Natur hält, deren Vorzüge bei Andern gar nicht vorkommen können. Sie kennt ja die Größe Gottes und die Nichtigkeit dessen, was das Geschöpf von sich hat und blickt also bei allem Werthvollen und Rühmlichen auf die erste und Hauptquelle desselben und beachtet kaum jene, deren Möglichkeit neben Gott für uns so ein großes Geheimniß ist. So ist die Demuth wahre Weisheit, wie wir sie später als Mäßigung und Gerechtigkeit kennen lernen werden. Sie glänzt in allen Farbenfeuern der Tugend. Sie ist als Anerkennung des wahren Seins die Realisirung der Weisheit. Sie ist die höhere Erscheinung, die höhere Erfüllung der Entsagung im Sinnlichen, welche eigentlich die Demuth des Fleisches ist in Anerkennung des höheren wahren geistigen Seins; sie ist die Grundlage, das Schwungbrett der Liebe, die ja auch eine Affirmation wahren Seins ist. Hat nur erst die Demuth das wahre Sein anerkannt, so erwacht unser Streben darnach lebendig, da es ja gleich die Homogenität und Idealität desselben erfaßt und gerne zugibt, wenn einmal die Wirklichkeit von der Demuth zugegeben ist. Was man schon als Würde und Macht gelten läßt, erfaßt man bereitwillig auch als Gut, das uns ebenso beseligt, wie es uns imponirt. Mit der reellen Negation des eigenen Ich zum Vortheile des höheren oder gleichen ist der Keim der Liebe schon gegeben und sie kann nun leicht in ihrer

Fülle auftreten, indem der Demüthige sich nicht mehr bloß als verschieden von dem Höhern und Gleichen erkennt, sondern auch als Eins mit ihnen und nun für weitere Herstellung und Darstellung dieser Einheit in entsprechender Weise sorgt. Schon an und für sich muß aber auch die Demuth nicht nur Anerkennung der eigenen Geringheit, sondern ebenso wieder Negation des Geringen sein, also verbunden mit dem Streben, das Höhere zu fördern — Dienmuth —; denn jene Niedrigkeit, die ganz mit sich zufrieden, sich in keiner Weise negiren wollte, wäre schlechte Liebe des Niedrigen als solchen, Niedertracht, Schamlosigkeit. Wenn wir uns bloß als niedrig fühlen müßten, wären wir unglücklich. Das ist ja der Trost der Demuth, daß das Hohe durch sie bejaht und gefördert wird. Drum wer still und erröthend zur Erde geblickt, der darf auch selig aufschauen zu dem großen Himmel, den er durch seine Demuth anerkannt und so gleichsam geschaffen hat.

Dagegen ist der Hochmuth thöricht und frech, und die Eitelkeit, die weniger in der Verachtung Anderer als in der übermäßigen Selbstgefälligkeit und Geltendmachung der eigenen oft kleinlichen Vorzüge besteht, weibisch und lächerlich. Sie ist in dieser Sorge für dies eigene Ich den Lastern analog, welche die Sorge für die Erhaltung des Leibes durch Speise und Trank übertreiben und an der Lust derartiger Befriedigung sündhaftes Wohlgefallen finden, während der Hochmuth in seinem Hinausgreifen über das eigene Ich, mehr der Unzucht verwandt ist. Diese Laster nun führen uns auf die Betrachtung der nächsten Cardinaltugend.

Zweites Kapitel. Die Mäßigung.

§. 1. Genesis und Momente.

In Liebe und Haß, Begierde und Abscheu ist unser Strebevermögen stets voll der lebendigsten Thätigkeit und Alles ist ihm hiezu Stoff. Aber nicht umfriedet von Natur aus durch die rechten Schranken, nicht hineingeschaffen in eine nothwendige Ent-

wicklung zu dem, was wir als Ganzes sein sollen, können die Elemente, die erst zu diesem Ganzen (mit Darangabe ihres Sonderseins) werden sollen, sich dem Prozesse des Werdens entschlagen, sich als fertig betrachten und die Beziehung auf die zu realisirende höhere Idee negirend in unseliger Selbstständigkeit ihre naturgemäßen Wege dahinstürzen. Diese Wege liegen ihnen nahe und auf geebnetem Pfade locken links und rechts in aller Farbenpracht und Deutlichkeit die reizendsten Genüsse, während die höhere Idee des Lebens ferne ist und bleich. Aber ein Auge voll edler Einfalt hat genug gesehen an jenen fernen, duftigen Umrissen und ein redliches Ohr hört deutlich genug die Harmonieen der höhern Ordnung, so daß der entzückte Geist seine Selbstmacht hereingreifen läßt in das Streben und Fliehen, hier zurückhaltend, dort anspornend, hier bindend, dort lösend, bis immer stiller wird das Toben der Kräfte, und sie sich selbst darin gefallen, in die lieblichen höhern Akkorde einzustimmen. So entsteht durch die Ordnung des Begehrens in Selbstbeherrschung und Maßgeben die Tugend der Mäßigung, durch die Ordnung des Abscheues die des Starkmuthes.

Die oft zurückgewiesene Begierde wird immer schwächer und läßt so das Schamgefühl, diese Scheu vor wirklicher oder möglicher Verachtung zu Wort kommen; welches sie vorher überschreien konnte, läßt den aus der Betäubung immer mehr erwachenden Geist einsehen, wie die Frechheit der Begierden von den vernünftigen Wesen beurtheilt wird, welche Schande sie bringt. Zugleich aber kann sich dann der Geist immer mehr auf seine eigenste Natur besinnen, inne werden, wie homogen ihm die Tugend ist, und was die Vernünftigen von ihm fordern. Jetzt werden ihm Scham, Ordnungsliebe und Anstandsgefühl den Sieg erleichtern. Negativer und positiver Pol der äußern sittlichen Motive! Die Ordnungsliebe ist inneres.

§. 2. Arten und Gegensätze.

Wie nun die Begierde mannigfache Gebiete hat, so die Tu-

gend der Mäßigung verſchiedene Arten: Da verhindert die Enthaltſamkeit jede ungeordnete Luſt an der Quantität oder Qualität der Speiſen, jedes Uebermaß und die weibiſche Leckerhaftigkeit, und hält dem Bewußtſein ſtets den hohen Zweck vor Augen, den wir beim Gebrauche der Nahrungsmittel haben ſollen. Man wird dem Enthaltſamen ſeine geiſtige Freiheit während des Eſſens leicht anſehen, während Andere ihre ganze Aufmerkſamkeit auf den Genuß richten, damit ſie ihn ja nicht unbewußt haben, ſondern wie man zu ſagen pflegt „mit Verſtand eſſen.“

Daſſelbe leiſtet die Nüchternheit in Betreff des Trinkens. Wie wenig Werth muß der auf die edelſte Gabe des Menſchen, die Vernunft legen, der ſie ſo zum Schweigen bringt! Man ſieht aber auch an dem Berauſchten, was der Menſch ohne ſeine Vernunft iſt! Das Thier iſt doch noch ſeiner Sinne mächtig, der Trunkene aber nicht. Er wird alſo nicht blos zum Thiere, ſondern ſinkt unter daſſelbe. Daß dies traurige Loos nicht durch geſchlechtliche Ausſchweifungen herbeigeführt werde, dafür ſorgt die Tugend der Keuſchheit. Wenn der Menſch überhaupt die Natur vergeiſtigen ſoll, ſo hat das erſte Anrecht geiſtig behandelt und zum Geiſtigen erhoben zu werden jene Natur, die mit dem Geiſte zu Einem Ganzen weſentlich vereint iſt, der menſchliche Leib. Das fühlt der Keuſche lebendig und meidet deßhalb ſchon Alles, was zur Entwürdigung des Leibes führen könnte. Er macht ſich Nichts daraus, daß ſo das ſchönſte Naturgebilde, der Leib, dem Genuſſe des Menſchen entzogen wird, beſonders wenn irgend welche Umſtände die Ehe unmöglich machen. Sein Geiſt iſt erhaben über die Natur, wie der Schöpfer über das Geſchöpf; und wenn Gott nicht nöthig hat, die ſchönſte Welt zu beſitzen, ſo hat der Menſch auch nicht nöthig, das ſchönſte Naturgebilde zu genießen. Es iſt viel beſſer, daß daſſelbe erhöht und ſo eng mit dem Geiſte vereint iſt, und alſo für ſich nicht mehr genoſſen werden kann. Eine Exiſtenz aber ſolch ſchöner Naturweſen ohne Geiſt, eine ſo hohe Thierwelt, wäre für den Menſchen zu gefährlich und paßt

wie die Undinen beſſer in die Märchenwelt. Auch dürfte ſie natürlich nur von gleichartigen Geſchöpfen genoſſen werden. Laſſen wir alſo dieſen Sprung; er iſt nur Einer von unzähligen in der Natur und Geiſterwelt. Nicht alles Mögliche muß oder kann exiſtiren. So nothwendig und vollendet iſt nur Gott. Muß doch der Menſch in ſeinem jetzigen Zuſtande der noch mächtigen ſinnlichen Triebe die Würde des Urbildes daran geben, um das ſinnliche Abbild auch nur mit den Augen genießen zu können. — Hier muß die Enthaltſamkeit auch der Wißbegierde oder vielmehr der Neugier Schranken ſetzen, die ſonſt bis zum Wahne, zur fixen Idee werden kann. „Tauſende, welche die Luſt nicht bezwungen hätte, ſind durch die Neugier unglücklich geworden" und hat man nur erſt zu dieſem Zwecke die Gelegenheit geſucht, ſo wird man auch ihre Macht erfahren. Mag uns die Phantaſie vorher noch ſo verſichert haben, daß wir kalt und ſelbſtmächtig bleiben können, — es liegt eine ſinnverwirrende, zu unglaublichem Leichtſinn betäubende Macht in der Gelegenheit und Wirklichkeit, die alſo ſtrenge zu meiden iſt. Davids tiefer Fall iſt eine ewige Warnung.

Ueberdies wird dieſe Neugier ſo gerne unerſättlich, denn ſie geht auf das Sinnliche mit ſeiner ſchlechten Unendlichkeit, auf die Endloſigkeit der Empirie. — So lehren Alte und Neue.

Eine geiſtige Unzucht iſt die Herrſchſucht, die das eigene Ich in allen Andern erzeugen will, indem ſie fordert, daß Alle nur nach ſeinem Willen handeln, Alle nur in ihm leben, ſein Bild darſtellen. So werden die andern Exiſtenzen nicht nur gering geſchätzt, wie im einfachen Hochmuth, ſondern geradezu und wirklich unterdrückt. Das verhindert die Demuth = Dienmuth, die gerne bereit iſt, ſich Andern ſogar zu unterordnen. Wie ſie fremdes Sein anerkennt, ſo auch fremden Willen. Sie ſieht bei ſich auf das, was ſie von ſich ſelbſt hat — und das iſt bei uns Menſchen immer wenig — während ſie bei Andern ſich nicht anmaßt, das ſo verborgene Perſönliche ſchief zu beurtheilen, ſondern auf das Rückſicht nimmt, was der Andere Gutes, was er von

Gott hat, liebend bereit, ihm hieran einen Verdienſtantheil zuzuſchreiben. So kann ſie den Trieb nach Ehre und Selbſtverherrlichung mäßigen, daß fremde Exiſtenzen neben ihr Platz haben. Dieſe Berückſichtigung fremden Lebens, dieſe Schonung der Selbſtſtändigkeit Anderer leiſtet weiterhin beſonders die Sanftmuth, die nirgends mit Gewalt ihre Plane oder ſelbſt das Gute in Andern durchſetzen, ja ſelbſt wo ihr eigenes Recht angegriffen iſt, es nicht gewaltſam wahren, ſondern überall den Andern Raum gönnen will, durch ſich ſelbſt und mit Freiheit zum Rechten und Guten zu gelangen. Selbſt wo ſie ein Recht hat zu herrſchen oder zu ſtrafen, zeigt ſie ihren liebevollen, lebenerhaltenden Charakter als Milde. Sie beſtimmt uns zu jener Nachſicht, die ſtreng mit ſich ſelbſt, Andern gegenüber nicht immer das Ideal vorkehrt. Gerne werden wir Alle Schillers Urtheil beſtätigen, daß die edelſten Menſchen jene ſeien, die ſtreng mit ſich ſelbſt und nachſichtig mit Andern ſind; weniger edel, die mit ſich, aber auch mit Andern, Strengen; die erbärmlichſten aber diejenigen, welche für ſich ſelbſt immer Dispenſen, für Andere aber nur ſtrenge und ideale Forderungen haben. Wo alſo der Zorn raſch auflodern und mit wilder Flamme das Widerſtrebende vernichten will; wo die Rache auf ihr Recht trotzt oder gar es überſchreitet, als wäre ihr Träger nicht ein endliches, ſondern ein abſolutes Ich, dem gegenüber der Beleidiger oder Schuldige alles Recht verloren hätte, was doch keinem endlichen Weſen dem andern gegenüber begegnen kann; — wo endlich eiſerne Energie und Strenge nur die Nothwendigkeit und Autorität des Geſetzes, nicht aber die menſchliche Schwäche gelten laſſen will; da ſind Sanftmuth und Milde die Schutzgeiſter des Lebens und der Freiheit.

Die furchtbarſte Verbindung von Hochmuth und Liebloſigkeit erſcheint uns dagegen in der Grauſamkeit. Welche Ueberſchätzung des eigenen Weſens, das man für abſolut berechtigt hält, weil berechtigt, zu vernichten, welche Verachtung des fremden, das der völligen oder theilweiſen Vernichtung geweiht wird. Wer darf

ein Wesen, dem der Schöpfer seine Dauer und Bestimmung zugewiesen hat, und das er glücklich haben will, mehr leiden lassen, als es die Existenz der Ordnung und anderer Wesen erfordert? Dazu gehört eine bald thierische, bald teuflische Gehässigkeit, das direkte Gegentheil der lebensetzenden Liebe, besonders wenn die Haupttriebfeder nicht Herrschsucht und Rache, sondern geradezu die Freude an fremdem Leiden ist.

So ordnet die Tugend der Mäßigung das Begehren des Fleisches und des stolzen, liebloſen Ichs. Eine fernere Aufgabe erwächst ihr gegenüber dem übermäßigen Streben nach zeitlichem Besitz. Aber in der Mitte zwischen Hochmuth und Habsucht steht noch ein anderes, fremdes Leben angreifendes Laster, der Neid. Voll Begier, Alles selbst zu sein und zu haben, ist ihm fremde Fähigkeit, fremdes Eigenthum ꝛc. ein Stich ins Herz, weßhalb er ebenso wie der Haß zur Schadenfreude geneigt ist. Auch ihn überwinden Demuth und Liebe, die reich in Gott, gerne Leben anerkennen und fördern, wo es sein kann.

Der Neid kann, wie wir gesehen, ebenso aus dem Hochmuth als der Habsucht stammen. Während aber der Neid aus dem lasterhaften Subjekte hinausgreift auf andere Persönlichkeiten, bleibt dieses in Geiz und Habsucht wieder mehr auf sich gerichtet, in Erhaltung und Vermehrung des zeitlichen Besitzes. Sie treffen zwar auch den Nebenmenschen, indem der Geiz sich diesen verschließt und die Habsucht oft sogar die schlechtesten Mittel nicht scheut, Andere um das Ihre zu bringen. Aber während das bei der letztern wenigstens nicht zu ihrem Begriff und Wesen gehört, greift der erstere nicht so positiv den Nächsten an, wie die Mißgunst des Neides, sondern verschließt sich eben zu sehr in sich.

Der Geiz ist am meisten auf das Geld gerichtet. Er fühlt zu lebhaft die Macht, die im Gelde liegt, und will lieber die Freude an dieser Möglichkeit, an dieser Potenz haben, als daß er durch ihre Verwirklichung, durch den Gebrauch des Geldes sich und Andern das verschaffen wollte, was das Leben freudig macht. Ihm

ist das Mittel Alles, während dem Verschwender der Zweck, der Lebensgenuß, Alles gilt.

Der Geizige hat zu sehr das Bleibende, Reelle im Auge, das im Metall allerdings liegt, gegenüber dem dafür eingetauschten schnell vergehenden Lebensgenuß. Aber er bedenkt nicht, daß dies Bleibende eben ein Todtes, dies Reelle die plumpste Sinnlichkeit ist; daß das Lebendige mehr werth ist und der Lebensgenuß zu einem ewig bedeutungsvollen geweiht werden kann. Der Verschwender dagegen schätzt das Leben über Alles, aber auch nur das verrauschende.

Die Wahrheit liegt in der edlen Freigebigkeit, die sich und Andern den Genuß gönnt, den Zweck des Geldes in guter Verwendung aufrecht erhält, aber auch in weiser Sparsamkeit ihre Kraft, in solcher Weise zu wirken, wahrt.

Die Habsucht dagegen ist insbesondere jenes Laster, das nur gerade Alles haben will. Sie fragt nicht nach einem Zwecke, sondern das Haben selbst ist ihr Zweck. Sie rennt und jagt und ist mehr erwerbend, während der Geiz mehr bewahrend ist. Dabei ist sie in ihrem höhern Grade wie der Geiz auch hart gegen sich selbst, indem sie nicht einmal mehr für sich selbst den Gebrauch und Genuß als Zweck des Besitzes ansieht, geschweige für Andere.

Trauriger Beweis innerer Armuth, der so sehr auf äußere Habe hält und Nichts von der Genügsamkeit eines großen Herzens weiß!

Drittes Kapitel. Der Starkmuth.

§. 1. Das Wesen dieser Tugend.

Wo selbstständige Massen zu einem neuen, ihnen nicht von Natur aus schon eigenen Leben gebildet werden sollen, da muß nothwendig ein ernster Widerstand derselben eintreten. Sie werden ihre Selbstständigkeit zu wahren suchen und so wenig der Stein sich selbst zur Statue macht, sondern Linie für Linie unter

Mühe und Sorge durch den Meißel des Künstlers dazu gemacht werden muß, so wenig werden sich diese Elemente ohne Kampf auf ihren Bahnen einhalten und einem höhern Lebensprincip unterordnen lassen.

Da gibt es also Hindernisse, Leiden und wegen der Macht des Widerstrebenden sogar Gefahren. Es ist leicht gesagt, daß dem Streben und Fliehen der Kräfte eine ewige Ordnung gesetzt werden müsse, aber es ist nicht leicht gethan, da wir ja noch nicht die vollendete Macht über unsere Begierden besitzen, sondern gerade diese Macht uns erst erwerben sollen. Wir fühlen also stets den Zustand unserer Unfertigkeit, so oft ein neuer Kampf entsteht, und fühlen das schmerzliche Ringen. Es sind ja nicht blos äußerliche Hindernisse zu übersteigen, sondern das zu Ueberwindende hat einen Bundesgenossen in uns selbst, in unserer eigenen, besonders der sinnlichen Natur, die unterdrückt werden muß. Außerdem steht noch der Weltgeist und die Geister des Abgrundes dem Guten entgegen und bereiten ihm in Ausübung der Tugend Leid und Gefahr!

Dann ist es immerhin leichter, den Genuß des Guten zu mäßigen oder sogar zu ignoriren, als die Empfindung des Uebels zu überragen und also muthig zu ertragen. Wir haben es vielleicht dahin gebracht, ohne Murren körperliche Lüste und geistige Freuden oder Zerstreuungen zu missen — und die Begierde schweigt. Aber nun kommt der Schmerz und die Trauer oder die Tugendübung soll mit Schande verbunden sein — o wie da plötzlich der Lärm des Widerwillens das ganze Herz erfüllt und uns zeigt, daß wir noch nicht erhaben sind über das Leid, wie über die Freude.

Wer nun ein lebhaftes Bewußtsein hat von der Macht des höhern Lebensprincips, das er zur Geltung bringen soll, wie von dem absoluten Werthe desselben, der wird ruhig und stark ausharren in all diesen Leiden und Gefahren, die ja nur den vergänglichen Theil seines Wesens angreifen können, ja er wird ihnen,

wo es nöthig ist, freiwillig entgegengehen. Er wird also die Flucht, den Abscheu vor Leiden zurückhalten, das Streben des Muthes aber anspornen.

Wir können nicht durch uns selbst fertig sein, wie Gott, sollen aber auch nicht fertig werden durch bloßes Geschenk Gottes, und so ist der Starkmuth die größte Macht des Ebenbildes Gottes, in selbstständiger Entwickelung durch sich zu werden, sich nach seiner Art selbst zu setzen und zu wahren, sogar gegenüber allen Hindernissen, allen Ansprüchen des Endlichen und Nichtigen. Nicht das beseligende Gefühl der Schönheit unseres wahren Seins ist es, welches den Willen fortziehend, dieses Sein herstellen soll; wir müssen im Gegentheil die Leiden und Geburtswehen lebhaft fühlen; aber die Kraft, welche in diesem höheren Sein ebenso gut enthalten ist, wie die Schönheit, überwindet Alles in ihrer lebensetzenden Stärke und wahrt unserer Vollendung den Charakter des freien Eigenthums, dem die Seligkeit dann nicht ausbleiben kann.

§. 2. Grund und Arten. Das Gottvertrauen.

Die uns bei dem Begriffe „Vertrauen" zuerst auffallenden Merkmale sind Sicherheit, Festigkeit. Das sind nun die Eigenschaften des wahren Seins und Lebens, das um so unverwüstlicher ist, je höher es steht. So müßten sie sich denn vor Allem im geistigen Leben finden, und dieses sollte also ruhiger und sorgloser dahinziehen, als das natürliche. Und doch — wie ruhig breitet dort die Eiche ihren Blätterschmuck und wiegt in stolzer Sicherheit die Wipfel im Winde. Wie steigt die Lerche, froh und sorglos trillernd, in den mächtigen Raum, und ihr Köpflein schwindelt nicht ob all der Weite und Tiefe. Warum ist uns nicht ebenso? Haben wir den Vorzug des Bewußtseins, den Vorzug, über den Augenblick hinauszugreifen, und Vergangenheit und Zukunft herzubannen, nur erhalten, um im Gram über Verlorenes, in der Angst vor übermächtigen Gefahren, nie zum stillen, fertigen Besitze der Gegenwart zu kommen? Muß stets dies Gestern und dies

Morgen unſer Heute vergällen und die Grabesnacht, die wie eine ſchwarze, eherne Mauer unentwegbar da ſteht, um ſo tiefere Schatten auf unſere ſonnigſten Tage werfen, je klarer und je länger unſer bewußter Geiſt ſie ſchon von Ferne zu ſehen vermag? Wo iſt da eine Sicherheit des Seins und Lebens? Wohl wiſſen wir von einer ewigen Fortdauer jenſeits des Grabes, und müßten ja ohne dies dem Bewußtſein fluchen, das uns höher ſtellt als das Thier, um uns, ſtatt einer kurzen Todesangſt im Augenblicke der Gefahr, mit einer lebenslänglichen zu ängſtigen, weil es ja doch nun einmal jedem Sein natürlich iſt, ſich mit aller Gewalt aufzubäumen gegen das Nichtſein. Aber dieſe Fortdauer ſelbſt, deren Beſchaffenheit offenbar von unſerem Freiheitsgebrauche abhängen muß, wenn man nicht in kindiſcher Willkür alle Vernunftforderungen über Bord werfen will — wie ganz geeignet iſt ſie, uns mit neuen Sorgen, mit neuer Unſicherheit zu erfüllen?

So viel ſteht alſo feſt, unſer obwohl höheres Leben hat nicht jenes ruhige, ſichere Kraftbewußtſein der Natur. Da es nun aber doch höher und reicher iſt, ſo muß der Grund dieſer Erſcheinung einerſeits in der Blindheit der Natur geſucht werden, die ihre noch größere Vergänglichkeit und Schwäche und die allgemeine Abhängigkeit alles Endlichen nicht erkennt; andererſeits in der Beſtimmung des Menſchen, ſich die Sicherheit ſeines Seins ſelbſt zu erwerben.

Wenn alſo die Binde von unſern Augen genommen iſt, und wir einſehen, daß Nichts, ſo weit unſere Erfahrung reicht, auf feſtem Grunde ſteht, — wenn aber doch jede Faſer unſeres Seins nach einem ſichern, ewigen Glücke verlangt: — wo löst ſich dieſer Widerſpruch? Haben wir ein wahres Sein — warum dann nicht auch das mit demſelben unzertrennlich verbundene Selbſtgefühl voll Sicherheit und Ruhe? Haben wir keines und ſind wir auch nur vorübergehende Schaumwellen des All's — wozu dann das quälende Bewußtſein davon — wozu ſind wir angeſchlagen an dies fluchwürdige Kreuz des Widerſpruches von Sein und Nichtſein? Freilich man hat den Verſuch gemacht, uns die Todesfurcht zu

benehmen; man hatte den komiſchen Trotz, den Begriff des Seins zerſtören, und die Forderungen des Lebens hinwegdekretiren zu wollen — aber die krampfhafte Aufraffung des Menſchengeiſtes zu ſolchem Carnevalstreiben läßt ſtets ſeine Armſeligkeit nur greller zum Vorſchein kommen.

Nein, es geht nicht anders — wir ſind und müſſen die einem ſolch wahren, ſichſelbſtbeſitzenden Sein entſprechende Sicherheit fühlen, die Sicherheit eines ewigen Seins, zu dem wir durch dieſen Selbſtbeſitz und in ihm beſtimmt ſind, ſo daß die Vernichtung wohl nahen kann den flüchtigen Erſcheinungen, aber nimmer dem perſönlichen Grunde. — Schreitet unſere Entwickelung nicht mit der ſtetigen Nothwendigkeit der Natur dem Ziele zu, ſo muß uns doch die Erreichung deſſelben um ſo ſicherer ſein, als wir es mit Bewußtſein erfaſſen und erſehnen, und alſo ſein Verluſt ewig zu unſerem größten Weh haften bliebe in jenem innerſten Grunde unſeres Weſens. Doch dieſer Grund, wir wiſſen es, hat ſich nicht ſelbſt gegründet, und wie er auch bleibt für die Zukunft in ewigem, dem Abſoluten ähnlichen innern Regreß, ſo hat er doch einen Anfang in der Zeit und ſeine Selbſtbegründung iſt fortwährend nur möglich durch die haltende Hand des einzig wahrſten Seins. Auf ſich ſelbſt blickend kann alſo das Geſchöpf, ſobald es die Nichtigkeit ſeines eigenen und alles ihm ähnlichen Seins erkannt hat, zu gar keiner Ruhe kommen, zu keinem Trauen und Vertrauen — und muß ſich alſo nothwendig nach einer Theilnahme an jenem einzig wahren Sein und Leben umſehen, das allein jene Kraft und Sicherheit fühlen und geben kann, die uns nothwendig iſt. Dies Weſen iſt nun aber ein perſönliches, freies, und unſere Verbindung mit ihm keine nothwendige, weßhalb noch die Frage entſteht, ob es uns auch Stütze ſein will. Haben wir darauf die Antwort in Gottes Güte, die uns ſelbſt dann noch hält, wenn wir durch eigene Schuld unſerem Nichts verfallen ſind, — ſo hindert Nichts mehr, daß auch wir das volle Bewußtſein des wahren Seins, der Feſtigkeit und Sicherheit haben, wenn auch nicht auf unſerem

eigenen, sondern auf fremdem Grunde. Das ist nun das Vertrauen.

Ob der Mensch dadurch entehrt ist, daß er sich so an ein anderes Leben anschmiegt? Könnte uns die Anerkennung wahrer Verhältnisse entehren, oder ist es vielleicht ehrenvoller und tröstlicher, das Absolute in die Schranken eines endlichen Ich einzwängen zu wollen? Groß ist, wer das Große anzuerkennen und zu affirmiren vermag. Ist also das Geschöpf etwas Niedriges, so laßt uns über alle geschöpfliche Weise hinausgehen, und mit den Gedanken Gottes denken und nach seiner Weise handeln. Verachte ich die endliche Kraft, so habe ich mich über mich selbst und alles Endliche emporgeschwungen und ruhe in der Vereinigung mit Gott, ewig froh, daß er mich bestimmt hat, nicht in blinder Bejahung des Geschöpfes befangen zu bleiben, sondern in der Einheit mit dem Schöpfer jenem erhaben gegenüber zu treten. Jetzt mag sinken und brechen, was da will — die Vernichtung wird nur zugelassen, um mir meine Unabhängigkeit von niedrigeren Sphären lebendig zum Bewußtsein zu bringen.

Was uns also allein stark machen kann im Kampfe, ist das lebendige Vertrauen auf die Möglichkeit, ja Sicherheit des Sieges, das Vertrauen, daß wir alle Mittel haben, unser Ziel zu erreichen. Wir haben die Quelle dieser Sicherheit, dieser Mittel kennen gelernt. Eine endliche Kraft, die ihr Sein nicht von sich hat, wird nicht bei sich selbst ruhen, und sich so den Gegnern gewachsen glauben, deren Wesen und Kraft sie auch nicht in Händen hat. Ein gesundes Herz ist nicht so hochmüthig, aber es ist auch nicht ängstlich. Leicht faßt es und behält den tröstlichen Gedanken an eine Providenz, denn die Forderung einer höchsten Macht und Güte ist ihm, da es in seinem eigenen frischen, gesunden Leben diese Eigenschaften stets erfährt, zu heimisch und nothwendig. Wie sollte denn ein so tief und ewig lebendiges, wie das Menschenwesen, unnützem Leid oder gar dem Untergange geweiht sein und nicht vielmehr gefestigt sein in seiner ewigen, persönlichen Ursache, in

einer ewigen Güte? Weiß doch dies Herz alles von ihm Abhängige so sicher in seiner eigenen Güte und Kraft. Dazu kommt ein lebhaftes Gefühl für Ewiges, Großes, Nothwendiges, dem gegenüber alles Zeitliche, Glück, Besitz und Ehre, so verschwindend klein sind und zufällig und vergänglich. Diese Größe des Gemüthes (magnitudo animi, magnanimitas) Großmüthigkeit, hat bei den Leiden immer einen stillen, tiefen Zufluchtsort und weiß, daß sie in den Gefahren ja nicht ihr Bestes riskirt. — Auch das vernünftige Vertrauen auf uns selbst ist eine Tugend; denn wir haben nun einmal ein wahres, selbstständiges Sein, selbsteigene Kräfte, und dürfen also, ja müssen all dies auch als wirklich anerkennen, um Weiteres darauf zu „bauen". Das Mißtrauen stammt nur zu oft aus verschuldeter Schwäche. — Ihre Dauer bekommen diese Tugenden durch die Geduld (patientia) und Beharrlichkeit.

Die Geduld bleibt ruhig im Besitze ihrer innern Welt und findet es unter ihrer Würde, der äußern eine ungebührliche Aufmerksamkeit zu schenken. Sie leidet, wie uns der lateinische Name sagt, d. h. sie reagirt nicht unvernünftig oder in ohnmächtigem Jammern, als ob sie um jeden Preis von dem Leiden frei sein wolle, und als ob sie also von diesem in ihrem Alles, ihrem ganzen Wesen angegriffen sei und außerdem nichts mehr habe. Kann sie auf vernünftige Weise nicht frei werden vom Leiden, so weiß sie, daß man durch Leiden groß wird und daß es nur zur Erhöhung unserer Würde und Freiheit oder als Gelegenheit der Genugthuung für frühere Fehler von der Providenz zugelassen wird. Durch diese Beistimmung zu dem Willen der Vorsehung steht sie mit Gott über dem Leiden, wie dessen freie Ursache und Oberherrlichkeit, während die zappelnde Ungeduld nur Geschöpf bleiben und als solches reagiren will, dabei aber auch ihre Ohnmacht erfahren muß.

Was die Geduld fortsetzt, führt die Beharrlichkeit zu Ende, als die höchste Bewährung der Ewigkeit, die in uns angelegt ist.

§. 3. Gegenſätze.

Wir wiſſen von einer ſündhaften Vermeſſenheit, die ihr Vertrauen auf Gott ſetzt, wo ſie kein Recht hat. Es gibt Phantaſten, die eigenſinnig feſthalten, wofür ſie ſich einmal exaltirt haben. So beſonders auch ſolche, die immer mit „Gottvertrauen“ um ſich werfen, weil hiedurch das Gebiet des Möglichen, in welchem ihre vage Phantaſie ſich heimiſch fühlt, einen größern Umfang erhält. Sie wiſſen nicht zu unterſcheiden zwiſchen dem gewöhnlichen und außerordentlichen Beiſtand Gottes; wollen faſt Wunder thun mit ihrem Vertrauen, hüten ſich aber wohl, ſo Außerordentliches für Gott zu thun wie die Heiligen. Dagegen haben Andere nicht einmal dort Gottvertrauen, wo wir am meiſten dazu verpflichtet ſind, wenn wir anders die Gefahr pflichtmäßig meiden, nämlich in Bekämpfung der Leidenſchaften. O ihre Lieblingsneigung — da hat die Phantaſie ein Ende, oder wieder ſie tritt ganz anders auf im Dienſte der Leidenſchaft. Sie erweckt ein zu großes Selbſtvertrauen, ſtellt die Gelegenheit als wenig gefährlich hin und hält ſich trotz aller ſchon erfahrenen Niederlagen jedem Kampf gewachſen. — Oft aber erſtreckt ſich die Vermeſſenheit des Gottvertrauens ſogar hieher. — Um zeitliche Güter nun dürfen wir Gott nicht mit unbedingtem Vertrauen bitten, denn Gottes Wege ſind verborgen und wir wiſſen nicht, was von dieſen zufälligen irdiſchen Dingen für uns wahrhaft nothwendig und nützlich iſt, ob Geſundheit oder Krankheit, Reichthum oder Armuth ꝛc., Gott allein weiß, wie wir uns ſelbſt und Andern am beſten nützen können. Nimmt er nur dem irdiſchen Leid den Charakter des wahren, ewigen Uebels, ſo mag es uns wohl drücken. — Unbedingt aber dürfen wir vertrauen, daß Gott uns ſeine Gnade geben werde zu Haltung ſeines Geſetzes. — Auch das Vertrauen auf die menſchliche Kraft kann ein, wie oben geſagt, übertriebenes ſein. Hier bethört uns der Wahn, daß wir allen Gefahren ſtehen können und reißt ſogar zur Tollkühnheit hin. Klugheit und Demuth müſſen dem ſchwellenden Muthe ſittliche Schranken ſetzen.

Im Gegentheile kann nun gefehlt werden durch zu geringes Vertrauen auf Gott und die eigene Kraft, durch übermäßige Anhänglichkeit und in Folge dessen Aengstlichkeit für Irdisches, durch Mangel an Kraftaufwand gegenüber den Leiden und Gefahren, also durch Weichlichkeit, Trägheit, Veränderlichkeit.

Es hat vielleicht ein Herz zu oft in Trägheit oder Leichtsinn dem Drange des wahren Lebens widerstanden, das Wehen der Gnade und des eigenes Muthes sorglos dahinstreichen lassen, statt davon anzuschwellen, und weit und frei zur That zu werden. Nun schrumpft es in sich zusammen, hat keinen Sinn mehr für die Macht und Sicherheit, oder auch nur die Wirklichkeit lebendiger Kräfte, sondern hingesunken in der eigenen Ohnmacht kann es auch an fremde Lebensmacht nicht mehr glauben, und verzweifelt selbst an dem allmächtigen Beistand Gottes, den es zu oft zurückgewiesen.

Oft steht freilich die Phantasie im Dienste angeborner Schwäche und sieht überall Gefahren; hält stets das Mißlichste für möglich, gewöhnt, sich als unzureichend zu denken und zu fühlen. So erhält die Furcht, dieses Fliehstreben im Bewußtsein der Machtlosigkeit gegen einen feindseligen Angriff, eine ungeordnete Stärke.

Eine große Stütze bietet ihr natürlich die übermäßige Anhänglichkeit an das, was gefährdet ist.

Was haben wir doch zu verlieren, wenn wir aus sittlichen Gründen Gefahren und Leiden ruhig erwarten oder sogar aufsuchen? Im höchsten Falle das irdische Leben oder zeitliche Gut, welche beide allein dem Angriff unterliegen können, während das Ewige in uns aus der zeitlichen Niederlage mit der unverwelklichen Siegespalme hervorgeht.

Also was man nicht ungeordnet liebt, für das fürchtet man nicht unsittlich. Es gibt eine Furcht, die kein Vorwurf trifft und eine erlaubte Sorgfalt auch für die irdischen Güter. Die Klugheit mag entscheiden, was zu viel oder zu wenig ist.

Aber freilich, um dann der Klugheit zu folgen ist Anstrengung nöthig. Wer sich nicht als ringendes, aufstrebendes, im

Kampfe wachsendes Leben fühlen will, sondern meint, es solle Alles so von selbst gehen, wie bei der Blume, die aus dem Boden wächst — der verzichtet auf den Charakter eines sich selbst setzenden Wesens und möchte fertig sein ehe er anfängt. Das ist die genußsüchtige Weichlichkeit, die jedem Drucke nachgibt, und die Trägheit, welche die Ruhe höher schätzt als die Selbstthätigkeit und das Durchsichsein. Wie das Nichts zum Sein, so steht sie zum Willen.

Andere nehmen wohl einen Anlauf zum Starkmuth, aber es war kein ächt geistiger oder bleibt es nicht, wie bei Naturen, die überhaupt gewöhnt sind, ohne zureichenden Grund, nur aus Laune und Schwäche von dem Begonnenen wieder abzustehen.

Neben all diesen Untugenden kann nun aber eine Beharrlichkeit existiren, die selbst eine Untugend ist, nämlich Hartnäckigkeit, Eigensinn. Sie ist jenes Festhalten an der eigenen Meinung, das sich nicht mehr auf Gründe stützt, sondern nur auf den eigenen Willen. Mit der größten Unredlichkeit werden dann Scheingründe, an die man selbst nicht im Ernste glaubt, vorgeführt, weil man den wahren Grund der Rechthaberei sich selbst und Andern verbergen will. Offenbar eine freche Uebertreibung der eigenen Berechtigung. Ist so der Eigensinn Beharrlichkeit des Willens ohne Vernunft, so kann er entweder durch wirklichen Mangel an Vernunft verursacht sein, wie denn oft bornirte Leute sehr eigensinnig sind; oder er kann einer Ueberschätzung der Einzelvernunft entstammen, die eitel ihre Ansicht stets für die beste hält; — oder er ist direkt eine Sucht des Willens sich ohne Rücksicht auf die Vernunft geltend zu machen. Darum sind solche Leute, wo sie sich heraustrauen — und da muß man ja die Menschen beobachten und taxiren — herrschsüchtig und brutal gewaltthätig. Weit entfernt, daß derlei immer aus wahrer Kraft stammt, sind solche Personen im Gegentheil ihren Launen und Neigungen oft sklavisch hingegeben, und finden es viel bequemer Andere zu beherrschen als sich selbst.

Wirft sich übrigens eine solche Willenskraft, die nicht so lange nach Gründen fragt, ernstlich auf die Tugend, so kann sie Großes leisten.

Damit nun unſer ſchroffer Tadel des Eigenſinns nicht den Unrechten treffe, müſſen wir noch Einiges beifügen: Fürs Erſte iſt es natürlich nicht Eigenſinn, wenn ein mit tiefem unmittelbarem Blick für die Wahrheit begabter Geiſt der philiſterhaften Verſtandesklarheit Trotz bietet, ſelbſt wenn er das, was er in unvermittelter Sicherheit beſitzt, nicht verſtandesmäßig rechtfertigen kann. Hier heißt es offenbar nicht: stat pro ratione voluntas.

Ferner müſſen wir bedenken, welches weite berechtigte Gebiet die Individualität hat und je lebendiger und ſtärker eine ſolche iſt, deſto mehr müſſen wir ihrer geheimnißvollen Eigenthümlichkeit Rechnung tragen und nicht Alles mit dem Maßſtabe der Alltagsmenſchen meſſen wollen. Selbſt wo ſie im Unrecht iſt, kann ſie auf Nachſicht Anſpruch machen, wenn ſie nur anderweitig durch ihren Werth Erſatz bietet, ſo daß wir auch in ihrem Eigenſinn den befriedigenden Eindruck einer ſich offenbarenden kräftigen Originalität haben.

Aber möge auch der liebenswürdigſte Trotzkopf bedenken, daß der Eigenſinn ein Fehler iſt und bleibt und daß er ihn im Vorwärtsſtreben nach höherer Würde des Charakters bekämpfen müſſe. Möge er wohl Acht haben auf das, was nicht mehr Gegenſtand individueller Verſchiedenheit ſein kann; Acht haben auf das, was zu bedeutend iſt um den Trotz zuzulaſſen, und ſich wohl erinnern, daß noch andere Individualitäten neben ihm ſtehen, deren Anſprüche er nicht in kränkender Weiſe verletzen darf. Leicht iſt oft die Grenze überſchritten! Bleibe es denn unſer Grundſatz, daß nicht der Wille für ſich allein, nicht die Willkür und die Laune, ſondern nur der von der Vernunft geleitete Wille ſich geltend machen darf. Sie gehören nun einmal beide enge zuſammen und der Wille ſoll nur die wirklich gewordene Vernunft ſein, ſonſt iſt er, ſelbſt wo er feſt iſt, eine trübe oder gar finſtere Wirklichkeit, ein ſchwarzer Granit, aber nicht der koſtbare Diamant, aus welchem der Glanz des Idealen in allen Farben blitzt.

Viertes Kapitel. Die Gerechtigkeit.

§. 1. Begriff und Eintheilung.

Der Egoismus ist soweit verbreitet als die Menschheit und so hart es Jeder trägt, wenn seine Ansprüche verletzt werden, so leicht ist die Begierde bereit, Andern nicht nur nicht zu geben, was recht ist, sondern es ihnen auch zu nehmen. So muß die Tugend auch hier zurückhalten und antreiben, unser Begehrungsvermögen in Bezug auf die gegründeten Ansprüche Anderer ordnend. Das thut die Tugend der Gerechtigkeit, die also eine sittliche Fertigkeit ist, rechtliche Verhältnisse in Gesinnung, Wort und That zu affirmiren.

Wir haben schon früher gesehen, daß wie im Ontologischen nicht Alles wesentlich, so im Moralischen nicht Alles gleich nothwendig ist und gleich frei. Es gibt Rechtspflichten und so weit die Tugend der Gerechtigkeit diese erfüllt, lassen wir es der Rechtsphilosophie über, eine ausführliche Darstellung zu liefern, indem wir uns mit Angabe folgender Haupteintheilung begnügen. Man unterscheidet:

a) Die allgemeine oder legale und die partikulare Gerechtigkeit. Die erstere sorgt für das Bestehen der allgemeinen Ordnung, und verlangt also Beobachtung der Gesetze; die zweite ordnet den Privatverkehr.

b) Die commutative und distributive Gerechtigkeit. Die erstere nimmt nur auf die Sachen Rücksicht und verlangt Gleiches für Gleiches. Die andere sieht auf persönliche Verhältnisse und verlangt also nur eine verhältnißmäßige Gleichheit. Sie ist allseitiger, konkreter.

c) Die remunerative und vindikative Gerechtigkeit. Diese ordnen die Austheilung von Lohn und Strafe.

§. 2. Verwandte Tugenden.

Ist das Recht die einem persönlichen Sein nothwendige Aner-

kennung von Seite Anderer, so richtet sich dasselbe offenbar nach diesem Sein und es gibt also, wenn dieses nothwendig ein überschwängliches ist, auch überschwängliche Rechte. So sind also die Rechte Gottes gegenüber den erschaffenen Geistern überschwängliche, und die Pflicht der Religion, die da die Summe der Gott von den Geschöpfen gebührenden, direkten Anerkennung ist, wird nie von uns nach ihrem vollen Anspruch erfüllt werden können. Am allerwenigsten wird das jene angeborene oder natürliche Fertigkeit und Neigung zum religiösen Cult erreichen, die es ganz bequem findet, Viel zu beten, sich aber keine Mühe geben will, das Leben nach dem Willen Gottes einzurichten. Das ist die Betschwesterei, nicht aber schon das Vielbeten überhaupt; direkte und indirekte Gottesverehrung müssen vereint sein. Die erste muß der zweiten die Bedeutung und Weihe geben, von ihr aber Wahrheit und Wirklichkeit erhalten. — Aehnliche übergreifende Ansprüche haben diejenigen, welche die Stelle Gottes auf Erden vertreten.

Deßhalb ist die Pietät gegen die Eltern gleichfalls eine Tugend, der wir nicht vollkommen genug thun können. Gott bediente sich ihrer, uns das Leben zu schenken, und zwar sind sie hiebei in einer so nothwendigen, wesentlichen Weise betheiligt, daß wir ebenso nothwendig und wesentlich unsern Dank auf sie richten müssen. Die Mühen der Erhaltung, Erziehung ꝛc., die sie auf uns verwendeten, ehe wir ihnen das Geringste leisten konnten, geben ihnen gleichfalls einen steten Vorsprung gegenüber Allem, was wir später ihnen thun können, und so enthalten die Worte „Vater" und „Mutter" einen Abgrund von Ansprüchen. Gott selbst, von dem wir Alles haben, hat uns die Eltern als ein Bild dieses Verhältnisses, dieser unserer völligen Abhängigkeit von ihm gesetzt; denn auch von den Eltern haben wir in sekundärer Weise Alles. —

Diese Stellung haben nun aber die Eltern auf der Basis des Naturlebens und deßhalb in einem beschränkten Kreise, während die Obrigkeit, als die sichtbare Autorität und Heiligkeit der sittlichen Ordnung, auf einem mehr geistigen Grunde ruht und einen weitern Rechtskreis hat.

Die rechtmäßige Obrigkeit vertritt Gottes Stelle. Wo nur eine blinde Naturordnung waltet, da ist das Einzelne von ihr mit Nothwendigkeit gehalten, aber die Ordnung selbst existirt nicht für sich und als Ordnendes. Anders ist dies mit dem absoluten Wesen, von dem wir abhängen. Es ordnet Alles als Person und leitet uns mit seinem Willen. Es stand ihm ferner in seiner Schöpferherrlichkeit frei, solche Wesen zu schaffen, die Alle sich selbst regieren können, so daß Jedes unabhängig vom Andern dasteht, oder seine providentiellen Einrichtungen so zu treffen, daß die Menschen schon durch ihre verschiedene Befähigung, und dann durch ihr Gewissen aufgefordert sind, sich den mit Herrschergaben ausgerüsteten oder sonst durch Geburt oder andere providentielle Thatsachen Berufenen zu unterwerfen, so daß die rechte Ordnung durch persönliche Stellvertreter des persönlichen höchsten Gesetzgebers gewahrt werde. Auf diese Art ergeben sich auch verschiedene größere Einheiten, zu welchen sich die Einzelnen zusammenschließen im Gemeinde- und Staatsverband, — als von Gott gewollte. — Freilich sind die Menschen frei, aber das Wesentliche der sittlichen Ordnung, namentlich die äußere Erscheinung desselben, soll zum Behufe der Existenzmöglichkeit sowohl der Einzelnen als des Ganzen, zum Behufe ferner eines vernünftigen Fortschrittes in allem wahrhaft Menschlichen, schon auf dieser Erde unverletzliche Majestät entfalten können. Für sich, namentlich in seinem Innern, mag der Einzelne thun, was er will; hier ist er nur für sich und untersteht nur Gott; das ist das Recht der Freiheit. Was er aber außer sich zur Geltung zu bringen sucht, muß auf die Rechte Anderer Rücksicht nehmen. Da ist es mit der absoluten Freiheit aus, weil eben auch kein absolutes Wesen vorliegt, sondern ein endliches neben andern; und doch ist sie noch in so weit gewahrt, daß nicht jeder von ihr Angegriffene ihr immer und in allweg als Privatperson in den Weg treten darf, sondern die Stellvertretung Gottes, die Obrigkeit. So ist diese also nach beiden Seiten eine Wahrung der Freiheit.

Die Pietät, welche wir Eltern und Vorgesetzten schulden, ist

also die Bejahung des höhern, uns bedingenden Seins derselben, in unserm Denken, Fühlen und Reden ꝛc. Indirekt wird sie auch durch Unterwerfung unsers Willens geleistet, welche der direkte Gegenstand der Tugend des Gehorsams ist. Daß wir einen Andern die Seele, die treibende, bestimmende Kraft unsers Wirkens werden lassen, muß in dessen höherem, unser eigenes wahrenden Sein Grund haben, sonst wäre die Aufgabe des unsern nicht berechtigt.

Wenn so der Obrigkeit in Folge göttlicher Disposition Ehrfurcht und Gehorsam gebührt, so beansprucht ihrer Natur gemäß die Tugendhaftigkeit, wo wir immer sie finden, in unbegrenzter Weise unsere Hochachtung. Sie glänzt in göttlichem Lichte, und hat deßhalb auch gottähnliche Rechte.

§. 3. Fortsetzung.

Wie die Ontologie ein überschwängliches Wesen kennt, so belehrt sie uns auch über die Existenz des Unwesentlichen, und unterscheidet selbst dieses wieder nach der größern oder geringern Nothwendigkeit.

Hat nun jede erschaffene Persönlichkeit so viel nothwendiges Sein, daß sie von andern in demselben anerkannt werden muß, hat sie also eigentliches Recht, so sind doch nicht alle ihre Ansprüche gleich wesentlich und nothwendig, weil dies auch nicht von der ganzen möglichen Fülle ihres Seins gesagt werden kann. So erhalten wir uneigentliche Rechte, welche durch die Macht der Sittlichkeit gestützt werden müssen, um sich geltend zu machen.

Je nothwendiger nun das Geforderte sowohl zur Wahrung der einzelnen Persönlichkeit als der Sittlichkeit überhaupt ist, desto mehr ist die dasselbe leistende Tugend anzustreben.

a) Hier scheint uns oben anzustehen die Tugend der Billigkeit, die stets der strengen Gerechtigkeit zur Seite gehen muß, und eigentlich nur die Gerechtigkeit in konkreterer Erscheinung ist. Sie berücksichtigt nämlich nicht nur das allgemeine starre Gesetz, sondern alle einzelnen Umstände und kann so gerechte

Abweichungen von der allgemeinen Regel fordern, weil ja das Gesetz gar nicht alle einzelnen Fälle und Verkettungen von Umständen berücksichtigen kann.

So ist sie offenbar sehr unterschieden von der Milde, die wirklich von der Gerechtigkeit Gefordertes, besonders im Strafen nachläßt, während die Billigkeit eigentlich nur die Gerechtigkeit ergänzt. Sie hat ihren Ursprung mehr im Verstande, die Milde im Gemüthe. Offenbar ist sie zur Wahrung des Individuums sehr nothwendig. —

b) Für den Verkehr mit Andern ist dann zunächst nöthig die Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit. Das wirkliche Sein ist von dem ideellen abhängig. Ohne Wahrheit kein Leben. Inneres und Aeußeres müssen übereinstimmen, denn sie sind für einander da, sonst kommt das Innere nicht zur Wirklichkeit und das Aeußere steht da wie ein Baum ohne Wurzel; es hat seinen wahren Grund nicht und ist also nichtige bloße Erscheinung. — Noch mehr kann die Treue von uns gefordert werden; denn wir haben, wo sie Platz greift, freiwillig entweder Rechte eingeräumt oder bestehende persönlich anerkannt. Daher reden wir von einer Treue gegen Gott, Gatten, Freund ꝛc. Es ist nicht Treue, wenn ich meinem Nächsten leiste, was ich ihm allgemein schon schuldig bin. Hier ist noch nicht genug der Charakter der freien Unveränderlichkeit ausgedrückt, des Sichselbstgleichbleibens. Dazu muß ich diese Unveränderlichkeit nach ihrem ganzen Umfang und ihrer Dauer vorher und formell in meiner Intention und Bestimmung gesetzt haben, daß von förmlicher Wahrung derselben die Rede sein kann. Ich selbst muß mich in besonderer Weise dem Andern gegenüber verpflichtet haben, so daß sich dieser in eigenthümlicher Weise auf mich stützt und nicht auf einen allgemeinen Anspruch, auf meine allgemeine Verpflichtung; so daß ich ferner in eigentlichster Weise mir selbst gleich bleibe in bestimmten sittlichen Leistungen. Die Treue ist eben

deßhalb nicht Gewohnheit, bei der ich ja meine Selbſtmacht eher aufgebe als erhöhe. Die Treue iſt eine ſowohl in ihrer Wurzel als in ihrem Fortbeſtande freie Unveränderlichkeit — ihre Dauer iſt vorausgewollt und beſtimmt — die Gewohnheit dagegen wird nur zugelaſſen. So iſt die Treue die herrlichſte Selbſtbewährung des freien ewigen Geiſtes. — Wo dieſe ſpecifiſchen Momente fehlen, kann man als allgemeinere reelle Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit die Ehrlichkeit und Redlichkeit nennen, die unſerer allgemeinen Verpflichtung, Niemand zu täuſchen und zu betrügen, entſprechen.

c) Nicht ſo ſehr, gewiß aber immerhin bedeutend, würde das Individuum in ſeinen Anſprüchen gekränkt durch den Undank Niemand ſoll blos für ſich exiſtiren, ſondern auch fremdes Leben nach Kräften fördern und zwar nicht blos in der allgemeinen Weiſe, wie es durch die Sittlichkeit jedes Einzelnen von ſelbſt ſich ergibt, ſondern noch in ſpecifiſcher, formeller Weiſe durch die ihm mögliche Wohlthätigkeit. Das iſt nicht leicht und fordert immerhin Entſagen. Dafür hat aber dann Jeder auch ein Recht, in dieſer ſeiner Eigenſchaft als förmliche Quelle fremden Wohles anerkannt zu werden. Iſt dem Geförderten die Leiſtung, die Gabe theuer, ſo muß es auch der ſo eng mit ihr verbundene Geber ſein. Sein Eigenthumsrecht, ſeine enge Beziehung zur Gabe zu ignoriren, iſt eine Frechheit. Nicht die unperſönliche, ſondern die perſönliche Quelle unſerer Förderung, nicht die Gabe, ſondern den Geber müſſen wir am Meiſten im Auge haben und ſie entgegen affirmiren, was ſchon in unſerm Intereſſe liegt, denn jedes Sein liebt wie ſich, ſo ſeine Quelle. Es liegt aber auch in der Natur des Seins überhaupt, denn alles Lebenſetzende hat ein Recht affirmirt zu werden.

In den eben behandelten drei Tugenden iſt es noch vorherrſchend das Recht des Individuums, welches berückſichtigt wird, oder welches die Forderungen unterſtützt; während in dem Folgenden

fast ganz das Recht der Sittlichkeit als Quelle der Ansprüche betrachtet werden muß. Hieher gehört eigentlich Alles, was wir von der Nächstenliebe überhaupt gesagt haben, insbesondere aber jene Tugend, die man gewöhnlich Güte nennt. Sie ist also jene sittliche Fertigkeit, die sich nirgends mit den blos wesentlichen und nothwendigen Leistungen begnügt, sondern stets bedacht ist, im Umgang mit Gleichen und Niedrigern Sein und Leben so reich und glücklich wie möglich zu machen. Das drückt sich auch schon in der Art und Weise aus, wie sie leistet.

Hierin schon, in ihrer Art den Andern zu begegnen, liegt ihr Bestreben, wo es nur möglich ist, Leben anzuerkennen und zu wahren. Die freundliche Rede, der gütige Blick ꝛc. sind selbst schon eine solche Wahrung und oft Förderung. — Sie unterscheidet sich wohl von der Liebe nur dadurch, daß in dieser zugleich das Streben nach Vereinigung enthalten ist, und daß die Güte nicht Platz greift gegenüber Höhergestellten als solchen. Sie hat eben durchaus den Charakter der Freiheit, Unabhängigkeit und ist die freieste Erscheinung der Liebe.

Es springt in die Augen wie hoch diese so allseitige Tugend steht, aber auch wie schwer sie ist. Wer sie nicht durch natürliche Anlage besitzt, mag wohl zusehen, welche Kämpfe er mit dem Egoism zu bestehen hat, bis es ihm gelingt, Andern immer wahrhaft wohlwollend zu nahen. Ohne Selbstverleugnung gibt es keine wahre Güte. Das immer bedürftige endliche Ich muß verleugnet und unser Reichthum im Ewigen uns zum Bewußtsein gebracht werden, wenn das Leben überströmen und außer sich befruchten soll. Mag Einer von Natur aus gutmüthig sein, aber er liebt es noch, sich bequem mitten in seine Launen und Neigungen zu legen, ohne Rücksicht darauf, was Andern wohl oder weh thut — der muß noch Viel mit der Selbstsucht kämpfen bis zur Tugend der Güte. Geldopfer z. B. würden allein nicht genügen, besonders wenn zufällig keine große Neigung zum Geldbesitz vorhanden wäre. Das ist selbstverständlich nur ein Theil der innern Freiheit, die wir be-

ſitzen ſollen und für den Andern eine materielle Förderung, an der uns weniger liegen kann als daran, daß uns der Geber eines Opfers ſeiner Neigungen werth hält. Die Meinung, daß ſich mit Geld Alles abmachen laſſe, nimmt in unſerer gemüthsrohen Zeit immer mehr überhand.

Uebrigens müſſen wir dieſen Gedanken die Warnung beifügeu, daß man die Anklage auf Egoism nicht voreilig Jenen hinwerfe, die von Natur aus mit einem mehr genußfähigen Gemüthe ausgerüſtet, zum Genießen erſchaffen ſcheinen, wie Andere vorherrſchend zum Erkennen oder Handeln. Ihnen muß man, wenn ſie nicht zu ſehr „über die Schnur hauen", Vieles nachſehen, denn ihre Selbſtſucht iſt viel mehr berechtigt, weil ihnen nothwendiger. Sie leiſten uns auch reichen Erſatz dadurch, daß ſie unſere eigene Genußfähigkeit und Gemüthsruhe mehren. Wie wiſſen ſie doch Allem die ſchöne, heitere Seite abzugewinnen und der Strahl der Freude, der aus ihrem Auge blitzt, ſcheucht das Dunkel oft aus den bangſten Herzen. Es müßte äußerer und innerer Beruf ſchon hoch ins Uebernatürliche gehen, um hier ſtreng ſein zu dürfen. — Aber ne quid nimis!

§. 4. Gegenſätze.

a) Unſer Handeln muß religiös geweiht und gehoben ſein. Jene ſpießbürgerliche Rechtſchaffenheit, jene hochmüthige Philoſophentugend, die der Religion entbehren zu können glaubt, ſteht halt- und gehaltlos da. Oder was iſt denn die Tugend, daß ſie Selbſtzweck ſoll ſein können? Exiſtirt die Tugend? Wie kann aber für perſönliche Weſen ein Abſtraktum Zweck und letztes Ziel ſein. Kann der Menſch ſo weder in der Tugend, noch in ſich als dem einzelnen Tugendhaften ruhen, ſo muß ſeine Ruhe und ſein Ziel in dem abſolut Tugendhaften, in Gott, ſein, den er alſo auch in all ſeinem Thun und Laſſen ſucht und zwar nicht blos indirekt, ſondern auch direkt, nämlich auch im religiöſen Cult. So muß ein perſönliches abſolutes Weſen von andern bewußten Weſen, die Alles

von ihm haben, gesucht und anerkannt werden, weil sie ihn ja auch als persönliches, vom Gesetze verschiedenes Wesen erkennen und nicht blos ihren Willen ihm zu weihen haben, sondern auch Verstand und Gemüth und ihr ganzes Wesen. Das gegen die Irreligiosität.

b) Es ist oft darauf hingewiesen worden, daß Ungläubige so abergläubisch sind. Freilich das Geheimnißvolle, Jenseitige, Uebernatürliche ist nun einmal ein dem Menschen zu nothwendiges Gebiet, und so verehrt man ein überirdisches Wissen in der Wahrsagerei, eine geheimnißvolle Macht in Sympathie und Zauberei, eine unvernünftige Providenz in zufällig zusammentreffenden Fällen, z. B. wenn dem Jäger eine alte Frau begegnet, hat er kein Glück ꝛc. Man fürchtet unsichtbare Mächte, wenn man allein ist u. s. w. statt den allgegenwärtigen Gott.

c) Der Ungehorsam verleiht keine wirkliche Größe; im Gegentheil ist es großherzig, das kleine Ich aufzugeben gegenüber den Vertretern der sittlichen Ordnung, selbst wenn uns Unrecht geschieht, so lange nur nichts Unsittliches verlangt wird; denn in diesem Falle betrachtet sich die Obrigkeit als Selbstzweck, nicht als Dienerin der Sittlichkeit und verliert in soweit ihr Recht an uns. In den andern Fällen aber finden wir doch gewiß reichen Ersatz für unser aufgegebenes Ich in dem hohen Gedanken, daß die große geistige und sittliche Ordnung, ja daß die persönliche Ordnung, Gott selbst, bejaht und gehalten sind — durch uns. Haben wir uns dadurch nicht aufs Innigste mit ihnen vereint und sind unendlich größer geworden?

Wesen und Verwerflichkeit der übrigen Gegensätze leuchtet von selbst ein. Wir eifern z. B. Alle gegen den Undank. Hüten wir uns aber auch in brutaler Weise unser Verdienst zu betonen und den Geförderten als Abhängigen zu behandeln. Hätte er vielleicht das vorher gewußt, er hätte seine Freiheit nicht verkauft. Es ist überdies etwas gar so Gemeines, einen Menschen mit der Miene

des Wohlthäters in Verachtung und Abhängigkeit zu locken; es ist Frechheit, den Lohn dessen zu erwarten, der Andrer Wohl fördert, während man nur sich selbst gesucht hat. Wie verbinden sich hier Undank gegen Gott für die eigene bessere Stellung, brutale Selbstüberhebung, Verachtung und Lieblosigkeit. Das größte Verdienst kann durch Mißverdienste aufgehoben werden. Daß aber nur kein Undankbarer zu voreilig mit diesen Vorwürfen gerechte Ansprüche belege!

Von den Gegensätzen gegen die Nächstenliebe wollen wir nur Einen sonst seltener berührten näher betrachten.

Eine der traurigsten Erscheinungen des Hasses ist nämlich der gegen Beleidigte nach dem alten: humanum est odisse quem laeseris.

Wenn wir schon zuerst keine Achtung vor den Ansprüchen des Nächsten hatten und sollen sie nun nach der Beleidigung doppelt haben zur Genugthuung, so gehört dazu offenbar eine aufrichtige sittliche Anstrengung. Die Bekehrung und Genugthuung sind aber immer schwierige Dinge und so ist es bei hochmüthigen und gehässigen Naturen nicht anders möglich, als daß sie doppelten Haß auf Jene werfen, die ihnen stets als lebendige sittliche Forderung, als lebendiger Vorwurf gegenüberstehen.

Konnten sie die Ansprüche eines Andern schon vorher nicht ertragen, wie muß es sie erbittern, daß er jetzt sogar gesteigerte hat? Sie wollen dieselben nicht erfüllen und haben also das Gefühl des Abscheues, der Negation auch gegen die Träger derselben. Wie wird sich dann der Hochmüthige jetzt als Fehlender demüthigen und wie soll die eisige Lieblosigkeit aufthauen zu doppelter Wärme, um einen Gereizten zu lieben? Und doch muß es sein! Es ist das Gegentheil eine häßliche, freche Verstocktheit in Hochmuth, Ungerechtigkeit und Haß, und wenn auch das alte humanum est nicht ausdrücken soll, daß solches Benehmen menschlich sei, in sofern es für den Menschen sich ziemt, nicht das Ideale schildern will, sondern die traurige Wirklichkeit, so wollen wir doch zur Vermeidung des

Mißverſtändniſſes und zur Verurtheilung dieſer häßlichen, verſtockten Charaktere lieber ſagen: diabolicum est, odisse quem laeseris.

Achten wir alſo die Anſprüche der Beleidigten auf Genugthuung. Es iſt ein Kennzeichen edler Seelen, dieſe gern zu leiſten. Sie ſind ja immer bereit, fremdes Wohl zu fördern, wie viel mehr das von ihnen ſelbſt beeinträchtigte. Rohe Gemüther aber und brutale Charaktere werden entweder, wie das Thier, von dem weglaufen, den ſie beſchädigt haben, ohne Schuldgefühl und Erſatz, oder ſie werden gar in ſataniſchem Hochmuth und Haß heimlich oder offen wünſchen, jede Spur desjenigen zu vertilgen, der ſtatt ihnen zu ſchaden, doch nur eine lebendige Mahnung zu ihrem wahren Beſten iſt. — Das ſind arge Tiefen; eilen wir herauf in minder dunkle Regionen. Ich meine die verkehrte Manier Solcher, die ſich zwar verſöhnen möchten mit dem Beleidigten, aber ohne die ihnen bittere, demüthigende Genugthuung. Sie wollen nur von der Pflicht des Verzeihens wiſſen, die der Andere hat, aber Nichts von der Pflicht des Beleidigers. So beginnen ſie ihre Annäherung gleich mit einer Predigt über das Verzeihen und ſpielen die hochmüthigen Ermahner ſtatt die beſcheidenen Abbitter! — Nun ſind wir aber beſonders im zweiten und dritten Theile des Büchleins faſt zu praktiſch geworden für die Philoſophie, und ich habe durch Dies und Anderes wohl meine Leſer auch beleidigt. Darf ich nun, Angeſichts deſſen, ihnen doch noch Etwas vom Verzeihen ſagen? Ich wage es, wegen der doppelten Schönheit der Liebe, die ſich hier zeigt. Sie erhält Sein und Leben dort, wo es nicht wie immer bedroht, ſondern geradezu durch den Angriff auf die Perſon des Verzeihenden ſelbſt verwirkt worden iſt. Die blinde Naturmacht reagirt gegen jede Verletzung, ſo weit es ihr möglich iſt, und zeigt ihre Stärke durch den Gegenſtoß auf den Angreifenden. Der Geiſt aber verſöhnt hier wieder die ſchroffſten Gegenſätze, Stärke und Schwäche, indem er die erſtere in der freiwillig gewählten letztern zeigt und dieſe dadurch zur edlen Nachgiebigkeit erhebt. Weich gibt er dem Andringenden nach und ſchützt ſo deſſen

Haupt, daß es nicht zerſchelle. Da nun kein Weſen ſich ſelbſt aufgeben kann, ſondern der Selbſterhaltungstrieb in jedem wirkt, ſo kann auch dieſes Nachgeben des Geiſtes nicht eine eigentliche Schädigung ſeines Weſens verurſachen, ſondern muß hervorgehen aus überſprudelnder Kraft und Sicherheit des Lebens, das da weiß, daß es Nichts verlieren, ſondern durch Manifeſtation und Uebung ſeiner übergreifenden Fülle ſich auf ſeinem höhern Stande ebenſo bewahren wie bewähren wird.

Es muß aber auch nicht naturnothwendig nachgeben, und ſo iſt außer der Kraftерſcheinung auch die der Güte vorhanden.

Daß ſich auch dieſe Tugend in verſchiedenen Graden offenbart, iſt ſelbſtverſtändlich. Von der ängſtlichen Wahrung jedes eigenen Rechtes bis zu jenem Edelmuth, der mit Wohlthaten die Beleidigung vergilt, ſtatt auf Genugthuung zu dringen, iſt ein weiter Abſtand, eine Bahn, lange genug, die ſpießbürgerliche Pflichterfüllung durch die freieſte Tugend unendlich zu überholen. Auf Genugthuung hat nun freilich der Beleidigte ein Recht und es gibt Fälle, wo ſie ſo vollkommen geleiſtet werden kann, daß von einem Verzeihen nicht mehr Rede zu ſein braucht. Das Verzeihen muß erſetzen, was die Satisfaktion nicht leiſten kann, und wir ſollen uns eben hüten, ihre Aufgabe zu ſchwer zu machen. Es muß uns ja Allen ſo Viel daran liegen, daß Wort und Sache der „Verzeihung“ exiſtirt, weil wir ſie Alle brauchen; und je mehr wir ihr alſo Wirklichkeit gönnen, deſto mehr werden wir davon Nutzen haben. Je tiefer freilich ein Weſen ſteht, je mehr der Naturgeiſt in ihm herrſcht, der das Einzelne erhalten wiſſen will, deſto mehr wird der Selbſterhaltungstrieb Genugthuung fordern. Benehmen wir uns aber doch nicht wie abſolute Weſen! Gott gegenüber wird freilich derjenige, der ihn ſchwer beleidigt, abſolut rechtslos und Gott iſt nicht zum Verzeihen verpflichtet. Wenn aber mir der Andere mein Auge nahm, woraus folgt denn nothwendig, daß er jetzt auch das ſeine verlieren muß? Und was nützt es mich? Er mag mich entſchädigen, ſo weit es möglich iſt, und hat

das Uebrige mit den Vertretern der öffentlichen Sittlichkeit abzumachen. Ich aber als Privatwesen habe keine so übergreifende Wichtigkeit und Existenzmacht, daß ich Anderes in meinen Ruin nothwendig hineinziehe, wie das bei Gott und der sittlichen Ordnung der Fall ist. Wer diese verletzt, müßte eigentlich nach dem Grade der Verletzung fühlen, daß ohne sie auch er nicht existiren kann, worin die Berechtigung der Todesstrafe gründet; — aber wenn es selbst hier ein Verzeihen gibt und die Nothwendigkeit nicht geltend gemacht wird, warum sollten wir es anders haben und an unsere armselige Endlichkeit so Vieles knüpfen wollen? Also der Beleidiger darf nicht gerade deßwegen leiden, weil ich gelitten habe, und sein Angriff auf mein Sein gibt mir noch kein Recht auf das seine. Er ist die Ursache meines Leidens, aber ich habe nur ein Recht auf Wahrung meines Wohles, nicht auf diese Ursache als solche. Sie steht und fällt dem Herrn über alles Leben; mihi vindicta, ego retribuam, dicit Dominus. Wohl mag die Natur sich abgestossen und aufgeregt fühlen beim Anblick dessen, der ihr weh gethan; aber die Selbsterhaltung fordert nicht die Bedrängung des Andern blos aus diesem Haß. Sobald ich nicht mehr gefährdet bin, ist meine Vernichtungssucht unberechtigt. Fremdes Wohl und Leben zu mindern, dazu kann hier, wie schon gesagt, nur die verletzte sittliche Ordnung den Rechtstitel hergeben. —

Was wir nun an Tugenden und Pflichten kennen gelernt haben, wir können es nur erreichen und erfüllen durch den engsten Anschluß an das Christenthum. Die blos natürliche Sittlichkeit hat in der jetzigen Weltordnung keine Existenz, sondern wir bedürfen des Lichtes und der Gnade Christi. Möge es mit dieser uns Allen gelingen, immer göttlicher zu werden in der Religiosität und immer geistiger durch Klugheit, Mäßigung und Starkmuth. Dann werden wir gewiß auch Geist und Leben, die wir in uns pflegen, in den uns gleichen Geschöpfen achten und fördern mit Gerechtigkeit und unser innerer Reichthum wird überfließen in den Segnungen der Liebe.

Moralphilosophie

nach christlichen Principien

von

Carl Aeger.

Schaffhausen.
Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.
1873.

Verlag der Fr. Hurter'schen Buchhandlung in Schaffhausen.

Die Religionen und Culte des vorchristlichen Heidenthums. Ein Beitrag zur Geschichte und Philosophie der Religionen. Von Dr. **Karl Werner,** Professor der Theologie an der Universität Wien. (XII und 744 Seiten.) gr. 8°. br. fl. 5. — Rthlr. 3. — Fr. 10. 50.

Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie.

Von Dr. Karl Werner. Fünf Bände. fl. 25. 6. Rthlr. 14. 22½.

Dieses umfangreiche Werk, die Frucht vieler und mühevoller Arbeiten, wird für lange Zeit eine reiche Fundgrube bleiben und Vielen eine willkommene Handreichung sein auf dem weiten Gebiete der Dogmen- und Kirchengeschichte, Manchem den Mangel einer größern Bibliothek weniger schmerzlich empfinden machend. (Chilianeum.)

Geschichte der christlichen Kirche. In populärer Darstellung von Dr. **M. Robitsch,** Professor der Theologie an der k. k. Universität Graz. Dritte verbesserte Auflage. Mit einem Nachtrage für die Zeit von 1852 bis 1872. gr. 8°. br. fl. 2. 12. Rthlr. 1. 6. Fr. 4. 65.

Dieses bis auf die neueste Zeit fortgeführte Handbuch der Kirchengeschichte wird allen Geistlichen, namentlich aber den Religionslehrern an Real-, höhern Bürgerschulen und Gymnasien erwünscht sein. Die zwei ersten Auflagen waren an mehreren Schulen eingeführt und ist diese vermehrte dritte Auflage aufs Sorgfältigste revidirt und vervollständigt worden.

Die Naturwissenschaft im Dienste des Predigers. Skizzirte Kanzelvorträge und Schul-Exhorten mit Zugrundlegung naturgeschichtlichen Lehrstoffes. Verfaßt vom Bürgerschuldirektor **P. Franz Krönes,** Olmützer Fürstbischöfl. Consistorialrath und Königgrätzer Bischöfl. Notar. 8°. br. fl. — 42. Rthlr. — 12. Fr. 1. 50.

Die Natur ist ein geheimnißvolles Buch, in welchem nach dem Beispiele Jesu Christi die Heiligen z. B. Franz von Assisi, Franz von Sales gerne lasen und das uns die schönsten Lehren und reinsten Freuden zu Tage fördert. Deßhalb muß man diese Vorträge dankbar begrüßen. Der Autor hat gezeigt, wie sinnig und fromm man das Thier- und Pflanzenleben betrachten kann, und hat dabei seine schöne Blüthen religiöser Naturanschauung mit Aussprüchen der heiligen Schrift und der Väter, sowie mit lieblichen Lehrgedichten und Erzählungen reich geschmückt. In einem Anhange hat er den Lehrstoff auf die einzelnen Sonn- und Festtage des kathol. Kirchenjahres vertheilt. (Philothea.)